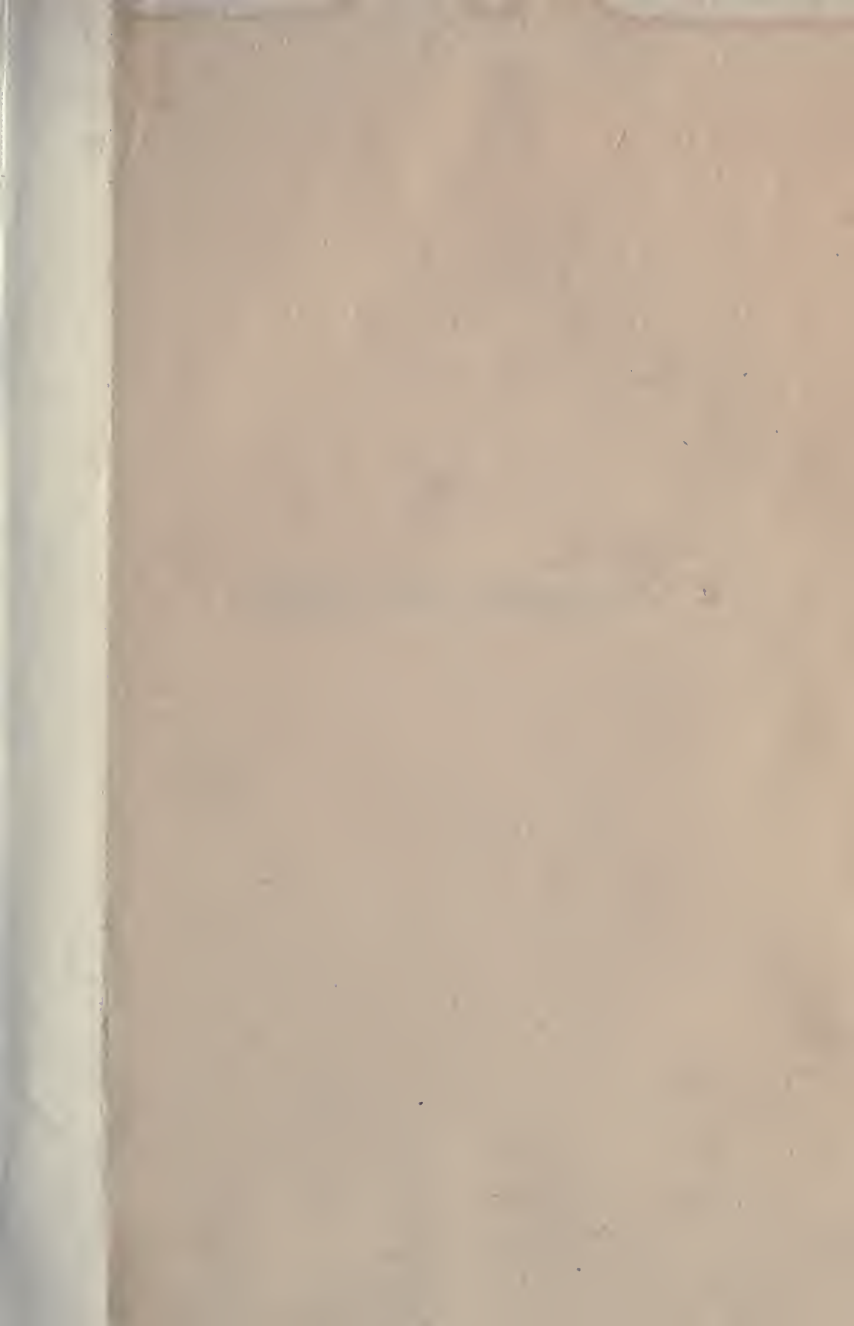
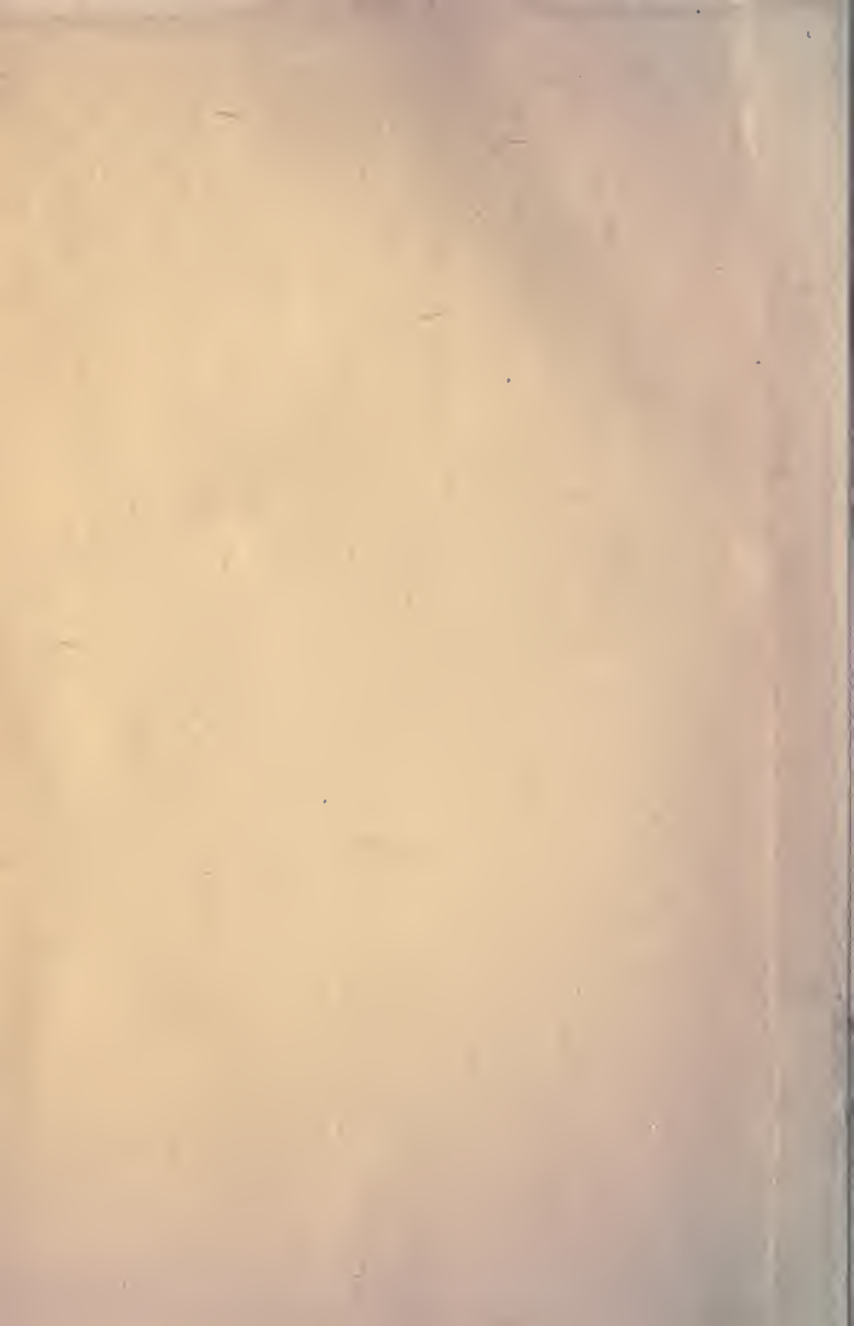






Julius und Evagoras



Julius und Evagoras

Ein philosophischer Roman von

Jakob Friedrich Fries

Neu herausgegeben
und mit Einleitung versehen von
Wilhelm Bousset

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1910.

Inhaltsübersicht auf Seite 487.

Gedruckt bei Hubert & Co. in Göttingen.

Einleitung des Herausgebers.

Jakob Friedrich Fries[1]) wurde am 23. August 1773 zu Barby an der Elbe geboren. Sein Vater war Prediger und hatte zur Zeit der Geburt des Sohnes als Mitglied der Direktion der evangelischen Brüdergemeinde seinen Wohnort in Barby. Fries erhielt seinen Jugendunterricht in der dortigen Schule der Brüdergemeinde und bezog dann das theologische Seminar in Niesky. Dort stand er hauptsächlich unter dem Einfluß des Philosophen Garve; auch die Schriften Jacobis haben damals schon sehr stark auf ihn gewirkt. Das Resultat seines theologischen Studiums war, daß am Ende desselben die ganze positive Religionslehre und der Kultus, wie diese in der Brüdergemeinde galten, allen Wert für ihn verloren hatten. So kam es, als es sich nach Schluß des Studiums darum handelte, für

[1]) Vgl. hierzu die Biographie: Jakob Friedrich Fries von Henke, Leipzig 1867, und den Artikel „Fries" in Ersch & Grubers allgemeiner Encyklopädie, Bd. 50; M. J. Schleiden, J. F. Fries, der Philosoph der Naturforscher. Westermanns Monatshefte, Juni 1857.

Fries eine Stellung innerhalb der Brüdergemeinde ausfindig zu machen, nach einigem Hin und Her zum definitiven Bruch. Doch blieben die freundlichen Beziehungen zur Brüdergemeinde und namentlich der Freundesverkehr mit den Jugendgenossen bestehen. Auch war die Jugenderziehung von dauerndem, starkem Einfluß auf die Entwicklung seiner Persönlichkeit; die praktisch-religiöse Richtung seiner Lebensansicht blieb ihm von dorther für immer als unverlierbares Gut erhalten. Damit verband sich andrerseits von Anfang an für ihn der Einfluß der Hauptgedanken der Kantischen Philosophie, namentlich auch hinsichtlich der Bevorzugung der praktischen vor der einseitig spekulativen Richtung. Für den getreuesten Schüler Kants hat Fries sich Zeit seines Lebens gehalten; und so vieles er auch an dessen System änderte und weiterbildete, so geschah das im Geist des Kantischen Kritizismus und in der Treue gegen den Meister. — Nach seinem Bruch mit der Brüdergemeinde bezog er 1795 die Universität Leipzig, kam 1797 nach Jena, bekleidete eine Hauslehrerstelle in Zofingen in der Schweiz bis zum Jahre 1800 und habilitierte sich im folgenden Jahr in Jena. 1803 erschien neben der „philosophischen Rechtslehre" seine bedeutsame polemische Schrift gegen Reinhold, Fichte und Schelling, in der er sich mit aller Schärfe von den Grundgedanken des Kantischen Systems aus gegen dessen spekulative Weiterführung oder Mißbildung bei

den genannten Philosophen wandte. 1805 veröffentlichte er „Wissen, Glaube und Ahndung“, eine vortreffliche populäre Darstellung seiner Gesamtanschauung.[1]) Bald darauf erhielt er eine außerordentliche Professur und folgte dann im selben Jahre einem Rufe zur ordentlichen Professur der Philosophie nach Heidelberg. Hier gab er im Jahre 1807 sein Hauptwerk „Neue Kritik der Vernunft“ (2. Auflage 1828–1831) heraus, 1811 folgte das „System der Logik“.

Das nationale Befreiungsjahr bedeutete dann einen Wendepunkt in seinem Leben. Die allgemeine Volkserhebung und -Erneuerung riß auch ihn mit ihrem starken Strome fort. Hatte er sich bisher wesentlich mit theoretischen Grundfragen der Philosophie und Naturwissenschaft beschäftigt, so widmete er nunmehr dem öffentlichen Volksleben und seinen Problemen ein intensives Interesse und griff mehrfach direkt mit publizistischen Schriften in die Fragen der Tagespolitik ein. „Er verfocht seit 1814 die gute Sache der Einheit und Freiheit Teutschlands in mehreren Schriften kräftig, wie er denn auch von diesem Zeitpunkt an zu der kleinen Zahl unserer damaligen ‚öffentlichen Charaktere‘ gerechnet ward und mit Recht unter den eigentlichen Philosophen von Profession ‚als fast der einzige wahre Patriot‘ bezeichnet worden ist“ (Scheidler). In diesem Zusammen-

[1]) Eine neue Ausgabe des Buches wurde von L. Nelson besorgt (Göttingen 1905).

hang ist vor allem die kleine Flugschrift „Bekehrt Euch" (1814)[1]) zu nennen, in der die Frage des nationalen Neubaues bis ins einzelne behandelt wird. Im gleichen Geist ist auch der vorliegende Roman geschrieben und endlich die Schrift „vom deutschen Bund und deutscher Staatsverfassung" (1816).

Im Jahre 1816 folgte Fries einem Rufe an die Universität Jena als ordentlicher Professor der Philosophie. Er nahm diesen um so lieber an, als Karl August von Weimar mit der Einführung einer Repräsentativverfassung und der Preßfreiheit — Forderungen, die er mit aller Energie vertrat — allen übrigen deutschen Fürsten mit gutem Beispiel vorangegangen war. Hier in Jena erfolgte dann allerdings bald eine tragische Wendung für sein persönliches Geschick und seine Wirksamkeit. Er hatte zu dem am 18. Oktober 1817 gefeierten Wartburgfest der deutschen Burschenschaft ein Flugblatt drucken lassen „an die deutschen Burschen", das in Eisenach verteilt wurde, hatte auch im Rittersaal der Wartburg eine kurze Ansprache gehalten. An der an das Fest sich anschließenden, etwas turbulenten Szene, dem bekannten Autodafé, hatte er nicht teilgenommen, hatte aber, als

---

[1]) Nebst dem Wartburg-Flugblatt neu herausgegeben von L. Nelson in der Sammlung „Vorkämpfer deutscher Freiheit." Heft 2. 1910. — (Buchhandlung Nationalverein, München.)

die Vorgänge auf der Wartburg in der Öffentlichkeit maßlos entstellt waren, in dem in Weimar erscheinenden Oppositionsblatt die Sache der Burschenschaft verteidigt. Überdies hatte er sein Handbuch der praktischen Philosophie in einem flammenden Vorwort den „deutschen Jünglingen, zunächst den Freunden von der Wartburg" gewidmet. Das alles zog ihm infolge einer Denunziation eine Kriminaluntersuchung zu. Diese verlief zwar zunächst dank seiner energischen und geschickten Verteidigung resultatlos. Nach der Ermordung Kotzebues durch Sand (einen seiner früheren Schüler) wurde aber auch Fries ein Opfer der damals einsetzenden „Demagogen"-Verfolgung. Auf Betreiben der preußischen und der österreichischen Regierung, dem die weimarische sich nur wider Willen fügte, wurde Fries der Prozeß gemacht. Er verlor seine Professur der Philosophie, doch wurde ihm sein Gehalt belassen. Auch fiel in dieser Zeit gegen ihn ein heftiger Angriff des damaligen Generalgewaltigen der Philosophie, Hegels, der bereits mehr und mehr begann, sich zum beredten Anwalt des preußischen reaktionären Regierungs- und Polizeisystems zu entwickeln. Er nennt Fries in seiner Vorrede zur Rechtsphilosophie (1821) den Heerführer der Seichtigkeit und nahm es ihm hauptsächlich übel, daß er in seinem Flugblatte an die Burschenschaft geäußert hatte, in dem Volke, in welchem echter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäft der öffentlichen Angelegenheiten das

Leben von unten aus dem Volke kommen. So weit war man ein Dezennium nach dem großen Reformwerk des Freiherrn von Stein bereits wieder gekommen, daß eine derartige Äußerung als gemeingefährlich an den Pranger gestellt werden konnte.

Seitdem ist Fries ein stiller Mann geworden. Es wurde ihm zwar später wieder ein Lehrstuhl der Mathematik und Physik (1824) übertragen, auch konnte man ihn nicht hindern, privatissime auf seinem Zimmer Philosophie zu lehren. Aber sein literarischer Wirkungskreis verengte sich, die Zahl seiner philosophischen Schüler verringerte sich. Er selbst beschränkte sich seitdem auf das rein wissenschaftliche Gebiet. Unter seinen Schriften nenne ich noch diejenigen von allgemeinerem Interesse: Handbuch der psychischen Anthropologie (1820—21); die Lehren der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung (1823, populäre Darstellung der christlichen Religion, für den Unterricht seiner Töchter entworfen); Handbuch der Religionsphilosophie und Ästhetik (1832); Geschichte der Philosophie (1837—40).

Im Jahre 1819 war seine erste Frau, Karoline Erdmann, gestorben. Fries heiratete im Jahre 1820 seine zweite Frau, Eleonore Leporin, eine Freundin seiner Schwester Elise, die seit dem Tode Karolinens seinen Haushalt übernommen hatte. Von neuem knüpften sich damit die Bande zwischen Fries und der Herrnhuter Brüdergemeinde enger und inniger. Denn

seine Schwester und seine zweite Frau waren überzeugte Herrnhuterinnen. „An der Brüdergemeinde und ihren Überlieferungen hing Fries ohnehin noch immer so fest, daß es ihm in dieser Gemeinschaft doch heimischer war als in jeder anderen, jetzt zumal, wo die neue Not manche neue Freunde wieder von ihm abwandte." (Henke.) Am 17. Februar 1820 wurde er in Neudietendorf vor versammelter Brüdergemeinde getraut. Ein schönes und trautes Familienleben war Fries für den Rest seines Lebens beschert. „Es war und blieb herrnhutische Einfachheit, herrnhutische Reinheit, Heiterkeit und Zufriedenheit darin der Grundton, wie es dem Sinn der beiden Herrnhuterinnen, welche darin walteten . . ., ebenso wie seinem eigenen gemäß war. Fries widmete dem Leben in seinem Hause und dabei dem Verkehr mit den beiden Frauen und mit seinen Töchtern mehr Zeit, als man nach der Menge seiner Schriften und seiner Vorlesungen erwarten möchte" (Henke).

Über Fries' letzten Jahren liegt ein Hauch von Resignation. Die Zeit ging an ihm vorüber, die Grundanschauungen, die im deutschen Volksleben die Oberhand gewannen, waren nicht die seinen. Es zog das historische Zeitalter herauf, in welchem die freie Selbsttätigkeit des Geistes in dem ungeheuren Respekt vor dem Historisch-Gewordenen auf allen Gebieten erstickte. In dieser Atmosphäre konnte er mit seiner rationalen Eigenart nicht gedeihen. Fries empfand das bitter. „Ich fürchte nur,

daß, was in meinen Arbeiten von stehenbleibender Bedeutung ist, erst sehr spät einwirken wird, weil zurzeit diese ernsten philosophischen Interessen so sehr zurückgedrängt sind. Wie wäre es nur geworden, wenn Schleiermacher meine Berufung nach Berlin nicht zugunsten Hegels verhindert hätte!" (Henke, S. 267.) „Du rufst fuimus Troes, ich meine aber, sollte die historische Schule einmal wieder von einer philosophischen zurückgedrückt werden, so kommen wir doch noch einmal an die Reihe. Wer wird es erleben?" (Brief an seinen Schüler Francke in Rostock; Henke S. 266.) Aber — schon die letzten Worte zeigen es — unbeugsam blieb sein Vertrauen und seine Zuversicht zu seiner Sache: „Mit dem Glauben an Kants künftigen Sieg habe ich es so. Wird einmal wieder klare und feste Wissenschaft in philosophischen Dingen gefordert, so müssen wir recht behalten.[1]) Aber wann das treffen wird, weiß ich nicht. Die Schlegel und ihre Romantiker haben uns das Spiel verdorben" (Brief an de Wette; Henke S. 268).

Im Jahre 1842 verlor Fries seine zweite Frau. Er hat sie nicht lange überlebt. Am 1. Januar 1843

---

[1]) Die Hoffnung hat Fries nicht getäuscht. Wir erleben heutigen Tages eine Erweckung seiner Philosophie zu neuem Leben. Ich verweise auf die „Abhandlungen der Fries'schen Schule", die unter der Leitung Leonard Nelsons (Mitherausgeber Hessenberg,) seit 1904 erscheinen, — auch auf das Buch von R. Otto: Kantisch-Friessche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie, 1909.

traf ihn ein Schlaganfall, der ihn teilweise lähmte. Er sollte gerade im Februar 1843 zum zweiten Male das Prorektorat antreten. Er hatte bereits seine Antrittsrede „über die Bedeutung unserer Universitäten in dem Kampf der Gegenwart zwischen den materiellen und geistigen Interessen“ ausgearbeitet, die nunmehr das letzte Werk seines Geistes sein sollte. Am 10. August desselben Jahres ist er gestorben. Einer seiner treuesten Schüler hielt am Sarge die Gedächtnisrede in Anknüpfung an die Worte: „Mache dich auf, werde Licht, denn dein Licht kommt, und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir.“ In der Rede heißt es: „Ein heiliger Geist der Liebe ging durch sein Wesen hindurch und verbreitete über dasselbe eine Milde und Heiterkeit und einen Frieden, die er auch in trüben Zeiten und schweren Schicksalen sich bewahrte; in seinem ganzen Charakter war kein falscher Zug, und die Verleumdung selber hätte nicht vermocht, die Reinheit und Lauterkeit seines inneren Menschen zu verdächtigen.“

* * *

Der Roman Julius und Evagoras entstand in einer Zeit, in welcher der Geist der deutschen Nation seine zerbrochenen Schwingen eben wieder zu regen begann. „Für leise Hoffnungen, vielleicht auf ferne Zukunft, gestaltete sich im Sommer des Jahrs 1811 der Traum dieser Rede, zur Ermahnung gemeint, denn der Redende

hoffte, wie Deutsche hoffen." In Gesprächen mit Gruner war Fries diesem Traum nachgegangen, einem „Romane in die deutsche Zukunft hineinphantasiert, so wie wir sie ungefähr wünschen konnten". Die Aufzeichnungen blieben zunächst als zerstreute Blätter liegen. Und mittlerweile wandte Fries sein Hauptinteresse den Fragen der Politik, dem Rechtsleben und der Ethik zu. Da kam der Umschwung in den deutschen Verhältnissen, der durch das Bulletin vom 3. Dezember 1812, dem Bericht vom Untergang der französischen Armee in Rußland, herbeigeführt wurde. Neues Hoffen regte sich überall. Schneller, als man erwartete, schien eine Zeit hereinzubrechen, in der sich die erträumten Ideale verwirklichen wollten. Bereits in den Weihnachtsferien 1812 machte sich Fries daran, die zerstreuten Blätter zu ordnen. So entstand im Laufe des Jahres 1813 „Julius und Evagoras oder die neue Republik". Unter der deutschen Jugend war die Wirkung des anonym erschienenen Romans eine sehr große. Er war in den nächsten Jahren schon vergriffen. Fries machte sich im Sommer 1822 an die Arbeit einer Neu-Herausgabe. Bei dieser wurde dem ersten Band, der überdies mit einigen neuen Gesprächen bereichert wurde, ein zweiter hinzugefügt. Die Erwartung, daß er nach den Schilderungen der Freiheitskämpfe im ersten Band nun den wirklichen Aufbau der „neuen Republik" in diesem zweiten Bande darstellen würde, erfüllte Fries nicht. Man sieht deutlich,

daß sich allmählich sein Hauptplan, welchen er durch den Titel der ersten Auflage angedeutet, beträchtlich verschoben hatte. An Stelle der wesentlich praktisch politischen Tendenz ist das Bestreben getreten, eine faßliche Darstellung seiner allgemeinen Weltanschauung für weite Kreise zu geben. „Kaum ist für Fries' Erkenntnislehre, Ethik und Politik, Ästhetik und Religionsphilosophie ein Gedanke von höherer Bedeutung, der hier unberührt bliebe" (Henke, S. 229). Wir wollen Fries dafür dankbar sein; denn so bekam das Werk eine über seine Zeit hinüberragende Bedeutung, die uns ermutigt, es von neuem einem modernen Leserkreis vorzulegen. Der Roman selbst behielt seine etwas unkünstlerische und abstrakte Gestalt; die Figuren sind im ganzen nur in blassen Umrissen angedeutet, die Komposition fiel noch mehr auseinander. Der moderne Leser muß von vornherein gebeten werden, die Erzählung des Romans sich als Rankenwerk für die philosophischen Gespräche gefallen zu lassen — als anspruchslose Arabeske, die, so betrachtet, dann doch des Reizes und der Anmut nicht entbehrt.

Und auch sonst wird der Leser dieses Buches manches mit in den Kauf zu nehmen haben, was auf den ersten Blick oder auch dauernd befremdend wirkt. Philosophische Darlegungen und Untersuchungen grundlegendster Art in dialogischer Form! Wo ist heutzutage noch eine Gesellschaft von Männern und Frauen, welche sich

in der Weise, wie es hier geschieht, über die ernstesten Fragen des Lebens in langen Gesprächen unterhielte? Wo ist Besinnlichkeit und Muße, diesen Darlegungen mit einiger Aufmerksamkeit zu folgen? Hier zeigt sich der Abstand, der uns von der Kultur des vorigen Jahrhunderts trennt, zu wessen Gunsten, mag hier unausgesprochen bleiben. Es ist derselbe Abstand, der uns von der philosophierenden Gesellschaft in Goethes Wahlverwandschaften und Wilhelm Meister scheidet, nur daß dieser hier durch die unvergleichliche Kunst des Meisters überbrückt wird.

Und hierzu kommt noch ein anderes. Das ist die uns fremd gewordene Überschätzung der Antike und ihres Kulturwertes. Diese antikisierende Haltung des Romans zeigt sich schon in der Wahl der Namen: die Hauptträger des Dialogs heißen Evagoras und Philanthes. Neben ihnen stehen Krates, Philotas, Theone usw. Fries schaut das klassische Altertum noch etwa mit den Augen Winckelmanns, Lessings, Schillers. – Geistesadel, Heldengröße, Staatsgesinnung, Bürgertugend, aufopfernden Gemeingeist, Hoheit und Reinheit der Kunst fand er hier und hier allein zu einem unübertroffenen Vorbild vereinigt. Daß diese Anschauung eine starke Idealisierung der Antike bedeutet, steht wohl für uns fest. So sind Fries' Urteile, wo er die neue, vom Christentum bedingte Kultur und die des Altertums vergleicht, (S. 110 ff.) nicht immer gerecht und billig. Ich verweise auf die

merkwürdige Stelle, in der er der antiken Tragödie Goethe und Schiller gegenüber stellt (S. 100), oder auf seine Urteile über moderne Musik (S. 113) in einer Zeit, wo Mozarts Stern und auch Beethovens längst geleuchtet hatte, oder doch im Aufgehen begriffen war. Überhaupt beruhen seine Urteile hier auf einer starken Verallgemeinerung, so, wenn er die antike und die christlich moderne Kultur als die der Schönheit und Wahrheit gegenüberstellt. Wenn man etwa das Perikleische Zeitalter auf die eine, das rationale Zeitalter des achtzehnten Jahrhunderts, des aufgeklärten Polizeistaates, auf die andere Seite stellt, so — aber auch nur so — könnte das Urteil etwa stimmen. Man kann hier Fries auch nicht einmal ganz mit Hinweis auf Winckelmann und Lessing entschuldigen. Denn die standen am Beginn einer kommenden Geistesbewegung, Fries aber stand mitten in dem neuen Geistesfrühling, der Deutschland beschert war.

Überhaupt sind alle historischen Ausführungen in dem Buch das minder Wertvolle, so manches Feine und Treffende auch in ihnen enthalten ist. Man merkt, daß Fries hier aus zweiter Hand schöpft und nicht auf eigenem Boden steht. Und zwischen uns und ihm liegt eben das „historische" Jahrhundert, das trotz aller seiner Mängel uns einen Reichtum historischer Anschauung erschlossen hat, demgegenüber das Wissen und Können eines vergangenen Jahrhunderts ärmlich erscheint.

* * *

Und dennoch wagen wir es, dieses Werk von neuem herauszugeben und um einen Leserkreis für es zu werben, und tun es in dem Bewußtsein, in irdenen Gefäßen goldene Früchte zu bieten.

Was aber ist es, was dieses merkwürdige Büchlein unserem Geschlecht noch zu bieten und zu sagen hat? Ich meine vieles in vielerlei Hinsicht. Das Buch will uns zum Nachsinnen über die tiefsten Wahrheiten und Wirklichkeiten des Lebens anleiten. „Ewige Wahrheit" ist ein großer Abschnitt in ihm betitelt. Um ewige Wahrheit kreist der Hauptinhalt seiner Gespräche. Wie mäßig ist es doch in dieser Hinsicht um uns bestellt! Weithin ist in unserer heutigen Gesellschaft, wenn wir von den Kreisen absehen, in denen das Dogma und die Autorität herrscht, der Wille, über letzte Wahrheiten des Lebens nachzusinnen, fast verschwunden. Und dafür ist so vieles andere bei uns lebendig geworden: einseitige Betonung wirtschaftlicher Standes- und Klasseninteressen, ein Haschen nach den Erfolgen des Tages, Opportunitätsgetriebe und jämmerliche Rücksichtnahme nach allen Seiten und dazu etwa ein einseitiges Ästhetisieren, dem der rechte Ernst fehlt, das dem Schmetterling gleich von Blüte zu Blüte nascht und ständig nach dem Neuesten hascht. — Daneben erwacht unstreitig in weiteren Kreisen wieder ein Sinn für die letzten Fragen des Lebens. Man ist im Begriff, einzusehen, daß man lange das Zentralgebiet menschlichen Geisteslebens ungebührlich vernach-

lässigt hat, daß man in Gefahr ist, geistig zu verarmen. Und wie dürres Land nach Regen lechzt, so macht sich der Wunsch nach ewigen Wahrheiten geltend. Aber wo der Wille ist, sieht man noch nicht den Weg. Noch fehlt der Mut zum Denken und die Zuversicht, daß es dem menschlichen Geiste gelingen könne, von sich aus den Weg zu den Quellen des Lebens und der Gewißheit zu finden. Noch schwingt die müde Skepsis ihre dunklen Flügel über unseren Häuptern: Religion ist Privatsache, Weltanschauung ist Sache der individuellen Willkür und Laune! Noch sucht man in der Vergangenheit, strebt danach, sich die großen Schätze der Historie in Nachempfindung geistig nahe zu bringen, und entlehnt wahllos und planlos aus den reichen Schätzen bald dieses, bald jenes Prunkstück, anstatt zuerst sich in sich selbst zu vertiefen und mit des Geistes Selbstvertrauen im eigenen Innern nach den Gesetzen geistigen Daseins zu forschen.

Oder endlich man sucht sich in nervös moderner Hast eine Weltanschauung zurechtzuzimmern, ohne daß die Kräfte und die Einsichten reichen. Das große Problem „Geist und Materie" vergewaltigt man vorschnell. Auf der einen Seite verläßt man voreilig die Bahnen der gesunden kritischen Philosophie, die uns lehrt, daß der einzige sichere Ausgangspunkt, den wir bei allem Nachdenken über die Fragen und Rätsel des Lebens haben, die Gesetze unserer Vernunft und ihre Erforschung seien. Man tut dem Geist und seiner Selbständigkeit so lange

Gewalt an, bis man ihn der Materie angenähert und in das Gebiet hineingezogen hat, wo man experimentieren, messen, zählen, wägen kann. Und andererseits geheimnißt man des Geistes Eigenart: Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit, in die Natur hinein und gibt den nüchternen Sinn wahrer Naturwissenschaft, der nur nach Ursache, Wirkung und Gesetz fragt, preis. Und aus dem Ganzen rührt man ein Gemisch, das man mit dem schönen Namen „Monismus" benennt. – Oder man hebt einseitig eines der großen Lebensgebiete der Menschheit aus dem Ganzen heraus, z. B. das Sittliche, vernachlässigt das Religiöse und nennt das ethische Kultur. Oder wieder man setzt das Ästhetische einseitig gegen das Sittliche und Religiöse. Und wer will diese Versuche der Einseitigkeit alle aufzählen!

Das vorliegende Werk von Fries soll uns Mut machen, um Weltanschauung und den mit gefestigter Weltanschauung verbundenen Seelenfrieden zu ringen. Und es soll auch die rechten Wege weisen zu den tiefsten Gründen der Wirklichkeit. Es wandelt zunächst ganz die Wege der Kantischen kritischen Philosophie. Es weist uns mit all unseren Fragen an uns selbst und an die Erforschung der Gesetze unseres geistigen Wesens. Es lehrt uns: Schau in dich selbst hinein, dort – und nirgend anders – findest du die Fundamente deines Seins. Nicht als Laune, Willkür, Einfall, sondern als Gesetze der Vernunft, die gebieterisch über unserem Wesen walten und

unbedingte Zustimmung verlangen. Und unseres Geistes Selbstvertrauen sagt uns, daß seine Gesetze und seine Notwendigkeiten der Wirklichkeit, die uns umgibt, entsprechen.

So führt uns das Buch in das Innerste unseres Geisteswesens und läßt nun als das Allergewisseste, als die Zentralsonne unseres geistigen Innenlebens, die unbeweglich und unverrückbar im Zentrum steht, die Welt der Ideen aufleuchten: die Idee der Einheit und wesenhaften Notwendigkeit der Wirklichkeit und mit ihr die Ideen der Geistigkeit und des ewigen Lebens, der Freiheit und der Gottheit, und mit alledem die Gewißheit von einem höchsten Wert und einem letzten Sinn des Lebens. — Und zwar weiß uns Fries hier einen sichereren Weg zu führen als sein großes Vorbild Kant. Denn dieser gründete bekanntlich jene Ideen auf das unmittelbare Bedürfnis der praktischen Vernunft, während er ihnen innerhalb der spekulativen Vernunft keine eigentliche Gültigkeit zugestehen wollte. Fries aber möchte uns zeigen, daß sie auch vor der spekulativen Vernunft denselben Gültigkeitswert haben wie unsere Sinnesempfindungen und die Formen unseres Denkens. Und während man im System Kants nicht recht einsieht, inwiefern etwas vor praktischer Vernunft gelten soll, wenn es doch vor spekulativer nicht gilt, erlöst uns die Betrachtung Fries' aus diesem Widerspruch. Reiner und sicherer, ja geradezu in triumphieren-

der Gewißheit erhebt sich bei ihm die Welt der Ideen.[1])

Neben der Welt der Ideen aber bleibt bei Fries in harter, abgeschlossener Spröde die Welt des wissenschaftlichen Erkennens, das Gebiet der naturhaften Wirklichkeit stehen. Auch für den modernen Naturforscher, der auf die tiefsten Gründe seiner Wissenschaft hinaus will, kann Fries noch heute Führer und seine Naturphilosophie ein gesundes Stahlbad sein. Mit klarster Bestimmtheit[2]) — bestimmter noch als Kant — hat er es erkannt und betont, daß alle Versuche, wissenschaftlich die Güte und Weisheit der Vorsehung in der Natur nachzuweisen, ja überhaupt alle Zweckbetrachtung und alle Annahme von Zielstrebigkeit in wissenschaftlicher Naturerkenntnis kein Recht und keinen Platz habe. Alle die Naturphilosophen, die heutzutage meinen, daß Darwin mit seiner Ausscheidung der Zweckbetrachtung aus der Naturlehre ein überwundener Standpunkt sei, alle, die wieder ihr heißes Bemühen darauf richten, zur Erklärung der Organismen eine besondere Lebenskraft anzunehmen, die mit der Annahme teleologischer Kräfte in der Entwicklung der Organismen arbeiten, täten gut, bei Fries mit seinen einfachen und klaren Ausführungen in die Schule zu gehen.

---

[1]) Vgl. S. 49—81 und den ganzen Abschnitt „ewige Wahrheit" S. 305—38.

[2]) Vgl. namentlich S. 371 ff; 412 ff.

Es möge hier auch auf die Stellen im Roman hingewiesen werden [1]), in denen Fries dieselbe strenge Betrachtungsweise auch auf die Geschichte des Menschengeschlechts ausdehnt. Auch hier ist von Fries viel zu lernen. Uns ist noch immer bewußt oder unbewußt die Lieblingsidee des deutschen Idealismus, die Idee Lessings und Herders von der Erziehung des Menschengeschlechts durch göttliche Vorsehung ans Herz gewachsen. Wir konstruieren gern und mit leichter Hand Evolutionen und Entwicklungstendenzen über die ganze Geschichte der Menschheit hin. Mit strenger Konsequenz weist Fries diese Phantasien aus der Geschichtswissenschaft heraus. In der Geschichte der Menschheit ist Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit, aber nur so viel, wie zusammenhängende bewußte menschliche Arbeit eine solche in sie hineingearbeitet hat. Alles, was darüber hinausgeht, alle Behauptungen von Evolutionen und stufenmäßiger Entwicklung, die sich im Unbewußten jenseits der Arbeit der einzelnen Generationen vollziehen soll, von einem göttlichen Plane der Weltgeschichte, betrachtet Fries mit Recht als Phantasien, schon deshalb, weil uns das Woher und Wohin dieses irdischen Getriebes ewig verborgen bleibt. So ist Fries der stärkste Gegner der bekannten Hegelschen Geschichtskonstruktion, die längere Zeit beinahe verschollen, heutzutage wieder bei vielen, wenn auch

[1]) Vgl. besonders den Abschnitt: „Vorsehung" S. 202—228; 386 ff; 412 ff.

nur halbe und verschämte Zustimmung zu finden beginnt. Fries' klare Philosophie wird am besten diese auftauchenden Gespenster zu bannen vermögen.

Und indem Fries so alle schönen Phantasien aus der Welt des Wissens, der Natur- wie der Geschichtswissenschaft, verbannt und diese ganz nüchtern und ganz realistisch auffaßt, bahnt er sich zugleich den Weg, diese ganze Welt des Wissens in ihrer Beschränktheit und Bedingtheit zu erweisen.[1]) Denn das ist allerdings seine Meinung, daß uns die Naturwissenschaft nicht zu letzter und tiefster Wirklichkeit führt; vielmehr die Welt, die sie uns zeigt, eine in sich widerspruchsvolle und verworrene bleibt. Denn diese erstreckt sich unüberschaubar und unbegreifbar in Raum und Zeit, im unendlich Großen wie im unendlich Kleinen; vergeblich suchen wir ihre letzten einfachsten Bausteine, aus denen sie sich zusammensetzt, wissenschaftlich zu erfassen; vergeblich ist unsere Frage nach letzter Ursächlichkeit in ihr, vielmehr dehnt sich vor unserem forschenden Verstande nach allen Seiten in endloser Ausdehnung die Kette der Kausalität; vergebens versuchen wir aus dem Notwendigen, dem Gesetz, das Zufällige endgültig abzuleiten: wir bleiben immer beim letzten Zufälligen stehen. — Und gerade im Gegensatz gegen die naturhafte, verstandesgemäße Welterkenntnis erhebt sich in unserem Inneren als eine

[1]) Vgl. namentlich S. 319 ff; 340 ff und den ganzen Abschnitt „Wissen und Wissenschaft" S. 359—393.

Notwendigkeit unseres geistigen Daseins der Anspruch auf Einheit und Notwendigkeit, Wert und Sinn des Daseins; und im geistigen Besitz dieser höheren Vernunftidee fassen wir den Mut, zu dieser ganzen Welt der Natur zu sprechen: du bist nur Erscheinung einer tieferen Wirklichkeit, über welche die Unvollkommenheit unseres sinnlich gebundenen Verstandes die Hülle und den Schleier gebreitet hat. – Es gibt keine mächtigere Waffe gegen die Meinung des Naturalismus, daß man mit den Mitteln der Wissenschaft der gesamten Wirklichkeit Herr werden könne, und daß nichts existiere, als was diese beglaubigt habe – als diese Sätze der Friesschen Philosophie, welche die Naturwissenschaft an ihrem Platz, in ihrer Eigenart und ihrem vollen Recht stehen läßt und sie schließlich vor den letzten Aufgaben zusammenfassender Weltanschauung zur Resignation und zur Abdankung zwingt.

Und so vermag auch die Historie uns nicht den letzten Sinn des Lebens zu entschleiern. Sie zeigt uns auf diesem kleinen Planeten die Geschichte des Menschengeschlechts, die wiederum innerhalb der Lebenszeiträume dieses Planeten eine verschwindende Spanne Zeit ausfüllt, und darin genau so viel Sinn und Zweck, als menschliche bewußte Arbeit unter oft ungünstigen Verhältnissen hat hineintragen können.[1]) Wie sollte sie uns

[1]) Vgl. S. 207 ff.

das Fundament für die letzten Fragen des Lebens abgeben?! — Auch hier ist Fries' Philosophie berufen, dem Geschlecht unserer Tage gute Dienste zu tun. Sie soll uns befreien von der einseitigen Überschätzung der Historie, die auf vielen Gebieten der Wissenschaft, dem der Jurisprudenz, der Theologie, der Staatswissenschaft, wie des praktischen Lebens in Staat und Kirche eine so unheilvolle Rolle gespielt hat. Sie mag uns befreien von dem in ihrem Gefolge stark gewordenen Konservatismus und von dem Respekt vor dem Historisch-Gewordenen einerseits, von der müden, alles in Relativitäten auflösenden Skepsis andererseits. Sie soll uns helfen, den Bann historischer Gebundenheit und die Belastung durch die Vergangenheit abzuschütteln, in den ewigen Gesetzen unseres eigenen Geisteslebens das letzte Fundament der Gewißheit zu suchen und unserem Handeln endgültige Ziele zu geben.

Aber nun stehen sich bei Fries zwei Welten in unserem Geistesleben gleichsam unversöhnlich gegenüber: die Welt der höchsten letzten Ideen, das Gebiet des Glaubens, und die Welt des Endlichen in Natur und Geschichte, das Gebiet der wissenschaftlichen Erkenntnis. Dort letzte abstrakte Ideen, Negationen dieser Wirklichkeit, die fast nur wie eine Fata Morgana am Rande unseres Denkens auftauchen, und hier die ganze bunte rauschende Fülle der Erscheinungen des reichen konkreten Lebens, denen wiederum der tiefere letzte Zusammen-

hang, der innere Sinn und das gemeinsame, sie umschlingende Band gänzlich fehlt. Wie schlagen wir eine Brücke zwischen diesen beiden Welten? Fries gelingt es, diese Brücke zu schlagen. In Anlehnung und Weiterbildung der schönsten Erkenntnisse Kants, die dieser in seiner Kritik der Urteilskraft niedergelegt hat, entwickelt er an diesem Punkt seine Lehre von der Ahndung. Und so nun verhalten sich die drei Gebiete des Wissens, Glaubens und Ahndens zueinander: Im Wissen und der verstandesgemäßen Erkenntnis erhebt sich vor uns die Welt gesetzmäßiger, naturhafter Wirklichkeit. In den Ideen des Glaubens verneinen wir diese endliche, unvollendbare Welt und setzen ihr die Welt ewiger Wahrheit entgegen. In der Ahndung und im Gefühl beziehen wir diese endliche Welt auf die ewige, sehen durch die Hülle ihrer Erscheinungen jene höhere Welt hindurchleuchten und umkleiden so die Ideen ewiger Wahrheit mit konkreter Wirklichkeit, so daß sie uns im Bilde faßbar und greifbar werden. Auf diese seine Lehre von der Ahndung hat Fries auch in dem vorliegenden Roman ganz besonderes Gewicht gelegt. Wieder und wieder trägt er sie vor.[1]) Und wo immer er das tut, wo er uns nachweist, wie im Gefühl des Schönen und Erhabenen und in der Ahndung ziel-

[1]) Vgl. S. 93 ff und die Abschnitte „vom Glauben und der Welt des Guten und Schönen" S. 384–426; „Ahndung" 442–456; „Schönheit" 456–486.

strebender und zwecksetzender Geistigkeit in Natur und Geschichte, in der schönen und heldenhaften Persönlichkeit wie im Völkerleben das Ewige Gestalt gewinnt und die Idee sich symbolisiert — gewinnt seine Darstellung edlen Schwung und seine Sprache hinreißende Kraft. Unser Geschlecht, das in Gefahr steht, seine besten Kräfte im ästhetischen Schwelgen und einem Genießen, das an der Oberfläche haftet, zu verzetteln, und so oft Virtuosentum mit großer Kunst verwechselt, kann auch hier viel von Fries lernen. Er kann die glücklicherweise bei uns sich mehrenden Stimmen, die uns zurufen: „res severa verum gaudium“ verstärken helfen. Seine ästhetische Betrachtung ist ja allerdings fast einseitig rigoros, spröde und herb. Er will — darin etwa Schiller gleichend — das Ästhetische eigentlich nur da gelten lassen, wo wirklich durch dieses die Welt des Ewigen vor unserer Seele aufsteigt. Daher stellt er das Erhabene und Schöne in der Natur mit Kant weit über alle Kunst und will nur die Kunst gelten lassen, in der wirklich ein Stück erhabener, großer, schöner Natur zur Darstellung kommt. Alles mehr Unterhaltende, an der Oberfläche sich Haltende, Reizende und Rührende möchte er am liebsten aus dem Tempel der Kunst verjagen. Ihm ist Kunst fast Religion und eigentlich nur so weit von Wert, als sie das ist. Man kann die Frage aufwerfen, ob das nicht einseitig gedacht sei, und ob nicht hier eine schärfere Trennung der Gebiete

erforderlich sei. Aber lernen wird man auch von dieser Einseitigkeit.

Aber alles das, was Fries in die Worte Ahndung und Gefühl zusammenfaßt, ist doch noch nicht das Höchste, was er uns zu sagen hat. Höher noch als Gefühl und Ahndung steht ihm die Tatkraft, das Handeln.[1]) Und aus allem Handeln und Tun scheidet er ganz wie Kant das eine höchste Gebiet aus, das unverworren bleiben soll mit allem anderen Tun, und das in unverlierbarer eigener Majestät leuchtet: das Sittliche. Sittlich handeln aber heißt für Fries das Gesetz der Vernunft anerkennen, das unverbrüchlich über jedem einzelnen Leben waltet. Sittlich handeln heißt, inhaltlich betrachtet, seine ewige Bestimmung und die unverlierbare Würde der Persönlichkeit in sich und jedem anderen vernünftigen Wesen anerkennen. So weist wahre Sittlichkeit ihrerseits noch einmal zu den tiefsten Lebensgründen. Denn das letzte Wort spricht auch hier die Betrachtung der Vernunft, des Glaubens. Diese sagt uns, daß wir mit dem Sittlichen verankert sind im tiefsten Grunde der Wirklichkeit, daß unser Zweck im Sittlichen zugleich Weltzweck sei und letzter Sinn und Ziel alles Daseins ein Reich der Geister, über das ein heiliger und allmächtiger Wille waltet. So ist „die richtige und wahrhafte Ausbildung der religiösen Überzeugung für den

[1]) Vgl. den Abschnitt „vom Glauben und der Welt des Guten und Schönen" S. 394—426, ferner S. 35 ff.

Menschen von hoher Wichtigkeit, indem wir ohne sie die Ideale des sittlichen Lebens nicht vollenden und die höhere Selbstverständigung nicht erreichen können, welche dem Menschen die sichere Ruhe der Seele gewährt".[1]) Umgekehrt freilich ist — das betont Fries energisch und mit Recht — das Sittliche für das Bewußtsein des Menschen das Tor, das ihm den Zugang in die Welt ewiger Wahrheit erschließt. Wo das nicht verloren gegangen ist, ist nichts verloren; bei ihm und seiner Bejahung muß und kann jeder, dem sonst die Welt der Ideen verloren gegangen ist, wieder einsetzen. „Die reine Liebe ist des Glaubens erster Zeuge.[2]")

Wiederum aber berührt sich für Fries die Welt des Sittlichen mit der des Schönen und Erhabenen. Denn das Gesetz des Sittlichen, das als das Unbedingte über all unserem Handeln steht, ist eben auch eine Idee, die alle Erfahrung überflügelt. Und ebenso ist der Gedanke von der Würde der Persönlichkeit (und dem Reich der Geister) ein abstraktes Schema. Leben und Farbe gewinnt das alles im ästhetischen Gefühl.[3]) In dem, was wir Schönheit, Harmonie und Adel der Persönlichkeit und des Charakters nennen, gewinnt die Idee unserer ewigen Bestimmung plastische Gestalt. Zur Achtung vor der Würde der eigenen Person und zur Gerechtigkeit

---

[1]) S. 40; vgl. den Abschnitt „Religionsübung" S. 364 —404 und S. 420 ff.

[2]) S. 352 ff; 311 ff.

[3]) S. 407 ff; 468 ff.

gegen die der anderen soll sich die reine Liebe zur Schönheit und die Freude an der harmonischen Ausbildung der Persönlichkeit gesellen. Doch wiederum sollen diese niemals in ein Spiel eitler Selbstgefälligkeit ausarten, weil hinter ihnen das eherne Gebot heiliger Verpflichtung steht.

Von diesem festen Orientierungspunkt aus hält Fries nun Umschau über das Leben und dessen sittliche Aufgaben in seinen engeren und weiteren Gebieten. Weise Worte spricht er über die Ehe und das Ideal geistiger Freundschaft unter den Ehegatten, über Mäßigung und Keuschheit, über die Ehre und den Aberglauben ihrer Wiederherstellung durch das Duell, über die Pflicht, wahre Herzensneigung nicht preiszugeben für eine nur eingebildete Pflicht der Treue; gegen die falsche Pflege einer sentimentalen Gefühligkeit; über wahre und falsche Pflege der Kunst.[1])

Sein intensivstes Interesse aber wendet er den Fragen des Völkerlebens, den Problemen des Staates, des Rechtes und der Politik zu.[2]) Es war eine wunderbare Zeit, in der Fries schrieb, es war die Morgendämmerung der nationalen Erhebung und Befreiung. Mit Ehrfurcht und Staunen schauen wir zu dieser Zeit der Väter empor, da eine zerbrochene und tiefgebeugte Nation sich aus dem Staube der Vernichtung erhob und mit dem Ein-

[1]) S. 127 ff; 153 f; 160 f; 164 ff; 123 ff.

[2]) Vgl. die Abschnitte: „Völkerleben“ S. 183—202 und „über Gesundheit der Volksgeistes“ 256—263.

satz aller höheren Geisteskräfte in heiliger Begeisterung sich die neuen Fundamente schuf, auf denen sie zum Teil noch heute ruht. In diesen Tagen ist das Buch geschrieben. Man mag die Ärmlichkeit des Romans in künstlerischer Beziehung schelten, aber mit Andacht und Ergriffenheit wird man vor der Begeisterung stehen, die in ihm flammt. Man lese z. B. das Gespräch nach verlorener Schlacht,[1]) so redet der Heldengeist zu uns, der bald in Völkerschlachten seine Feuerprobe bestehen sollte.

Und eine andere Grundstimmung des Romans begreift sich von hier aus. In ihm redet ein Geschlecht, das den Zusammenbruch aller alten, faulen und morschen Verhältnisse erlebt hatte, mit dessen Vergangenheit tabula rasa gemacht ist. Nun regt sich in ihm der kühne Mut zum Neubau. Eine alte Welt ist zerstört. „Prächtiger baue sie wieder, in deinem Busen baue sie auf." So schreibt Fries auf den Titel seines Buches „neue Republik". Und trotzdem er des öfteren selbst den Geist des Maßhaltens in allen Neuerungen empfiehlt, staunen wir vor diesem kühnen Rationalismus, mit dem hier aus den Gesetzen der Vernunft heraus die Forderungen für den Neubau des Volkslebens und des Staates erhoben werden. Vieles, was hier vorgebracht wird, ist ein kühner Traum geblieben, manches aber mutet uns auch an als mit Seherblick gesprochen. Hat doch Fries bereits für das deutsche Volk ein konstitutionelles Regierungs-

[1]) S. 238 ff.

system gefordert. Klingen doch manche seiner Ausführungen wie eine Prophetie auf ein kommendes Zeitalter sozialer Fürsorge. Und wie trefflich sind z. B. seine Forderungen der Einrichtung von Geschworenengerichten und des Geistes der Öffentlichkeit in Recht und Verwaltung! Wie weise und mäßig endlich seine Ausführungen darüber, daß es nicht so sehr auf die Formen der Verfassung als auf den sich in ihnen regenden Geist ankomme![1])

Zwei Dinge sind vor allem bemerkenswert. Das ist einmal die ungemein starke Betonung, die auf den staatlichen Zusammenhang und Charakter des Volkslebens gelegt wird. Hier in diesem Roman spricht ein Geschlecht, das erlebt hatte, wie mit dem Untergang des Staates oder des Staatengefüges das nationale Leben zugleich zusammengebrochen und vernichtet war. Die Unterschätzung des Staates und seiner Bedeutung, die charakteristisch für das kosmopolitische Zeitalter der Aufklärung war, und die noch in Kants allzu engen Gedanken über den Staat nachwirkt, ist hier einer tieferen Auffassung gewichen. Wir haben das Geschlecht vor uns, mit dem Freiherr von Stein seine gewaltigen Reformen wagte. So entwickelt auch Fries den Staatsgedanken in seinem ganzen Reichtum und seiner Mannigfaltigkeit. Und obwohl er sich auch die Frage der Grenzen der Wirksamkeit des Staates sehr ernstlich vorlegt, so stellt

[1]) Vgl. S. 189 ff; 200; 257; 261 f.; 259.

er ihm doch die weitesten Aufgaben. So daß er sogar die Forderung erhebt, daß der Staat sich die Formen und die Symbolik seiner Religion selbst schaffen solle.[1])

Aber dieser Staat ist nun für Fries freilich nicht mehr der alte preußische Polizeistaat, der sich in der Bureaukratie zusammenfaßt, und der vor allem in der Verwaltung noch heute auf uns lastet. Nein, der Staat, den Fries meint, ist der zum Bewußtsein gekommene Gemeingeist eines Volkes, der frei in seinen Organen waltet. Ohne diesen Gemeingeist, der sich mächtig und kräftig im Ganzen des nationalen Lebens entfalten und offenbaren soll, ist keinem Volke wahrhaft zu helfen.

Wesen und Fundament des Staates ist Ehre und Gerechtigkeit. Fries wird nicht müde, einer schlaff und feige gewordenen Nation, einer Gesellschaft, die in Schöngeisterei und rührsamer Sentimentalität, in Modenarrheiten und einem trägen laisser faire laisser passer in allen öffentlichen Angelegenheiten versunken war, diese Worte ins Gewissen hineinzuhämmern. „Ehre und Gerechtigkeit, wann wird deren einfach reiner Spruch einmal von einem gebildeten Volke anerkannt sein!"[2])

Ideen ewiger Wahrheit will Fries in seinem Buche künden. Aber daneben stehen die starken Rätsel der Endlichkeit. Fries ist weit entfernt von dem naiven Optimismus eines vergangenen Jahrhunderts, das diese Rätsel sich in allzu rascher, etwas seichter Art weggedeutet und -geredet hatte. Dem alten naiven Vor-

[1]) S. 185 f.; 289 ff. [2]) S. 83, vgl. S. 201.

sehungsglauben, der meinte, die beste aller Welten beweisen zu können, hat er ganz und gar den Abschied gegeben. Allen Schickungen und Schicksalen des Lebens gegenüber gibt es für ihn nur den Rückzug auf den inneren Frieden des Herzens. Und mit Kant und ganz wie er empfindet er als der Rätsel Größtes die sittliche Schuld.[1]) So weist seine Weltanschauung aus dieser Zeit in die Ewigkeit. Er grüßt mit Plato und mit dem Christentum den Tod als Befreier. „Wann aber alle Töne ausgeklungen haben und die ganze lebendige Welt mit dem Spiel ihrer Gestalten und Farben unter uns hinabsinkt, wir in der finsteren Stille des Todes allein bleiben: so stehen wir allein der allwaltenden Liebe gegenüber, fühlen uns im Arme des Allerbarmers."[2])

* * *

Es erübrigt noch, über das Verfahren bei der Neuherausgabe kurz Rechenschaft abzulegen. Aus technisch buchhändlerischen Rücksichten ergab sich die Notwendigkeit der Kürzung der ursprünglichen Anlage des Romans etwa um ein Drittel. Wir geben uns aber auch der Hoffnung hin, daß durch die vorgenommene Kürzung die Lesbarkeit des in seiner zweiten Auflage sehr in die Breite gegangenen Werkes erheblich gewonnen hat und doch nichts irgendwie Unentbehrliches und Charakteristisches verloren gegangen ist. Bei der Kürzung leitete uns zu-

[1]) Vgl. den Abschnitt „des Menschen Schuldgefühl" S. 427—441. [2]) S. 20.

nächst eine Vergleichung der ersten mit der zweiten Auflage. Die langen Gespräche (des Philanthes), die in der zweiten Auflage an zweiter und dritter Stelle im Anfang erst eingeschoben sind, wurden wieder fortgelassen, so daß nur das eine Gespräch als wirkungsvoller Auftakt zu dem beginnenden Roman stehen blieb. Dann ist im ersten Teil (resp. der ersten Auflage des Buches) sehr wenig gestrichen. Nur wurden im Abschnitt „Völkerleben" einige Ausführungen fortgelassen und ebenso die Schilderung der Tätigkeit des Evagoras im Staate des Eugen; auch wurden einige Längen in der Schilderung der Freiheitskämpfe beseitigt. Im zweiten Band wurde der reichlich minderwertige Roman, der die Geschichte der zweiten und dritten Generation verfolgt, ganz ausgemerzt. Dadurch sind nun die in den stehengebliebenen Gesprächen auftretenden Personen reine Namen geworden. Es sei hier nur im Vorübergehen bemerkt, daß Philanthes, der Sohn des Evagoras und der Dora, im zweiten Band und in der Einleitung des ersten bereits als Greis auftritt. Adelheid ist die Gattin seines vermeintlich in der Schlacht gefallenen, am Schluß wunderbar den Seinen zurückgegebenen Sohnes Heinrich; Heinrichs und Adelheids Tochter ist Theone; deren Liebhaber ist Otto, ein in den letzten Freiheitskämpfen des Staates bewährter jugendlicher Kämpfer. — Die Gespräche im zweiten Band sind etwas stärker gekürzt, namentlich am Anfang und am Ende. Von dem Gespräch, mit dem der zweite Band beginnt,

„Gesundheit der Volksgeistes" habe ich nur einige wertvolle Fragmente stehen lassen, weil alles Übrige kaum noch ein unmittelbares, vielmehr nur historisches Interesse besitzt. Stark gekürzt ist auch das folgende Gespräch über Religionsübung und ebenso die Schlußgespräche (von S. 442 ff. an: „Ahndung", „Schönheit"). Überflüssige Längen des Dialogs, Wiederholungen, Zusammenfassungen wurden hier und da beseitigt. Die mittlere Partie des zweiten Bandes (vom Abschnitt „ewige Wahrheit" an), für uns beinahe das Wesentlichste am ganzen Buch, konnte unverkürzt geboten werden.

Wie es bei diesem ganzen Verfahren die Absicht war, Fries' schönes Buch einem modernen Leserkreis so darzubieten, daß es seine Wirkung möglichst ungestört entfalten könne, so schien es uns diesem Verfahren zu entsprechen, wenn wir auch die Orthographie modernisierten und hier einfach der modernen Rechtschreibung folgten.

Anstelle der ursprünglichen Einteilung des Werkes zweiter Auflage in zwei Bände ist die fortlaufende Seitenzählung getreten. — Der Anfang des zweiten Bandes begann mit dem Gespräch „Gesundheit des Volksgeistes" S. 256.

Was den Text anbetrifft, so haben wir uns durchweg an den der zweiten Ausgabe angeschlossen. Wesentliche Unterschiede zwischen der ersten und zweiten Ausgabe liegen nicht vor. Fries hat stilistisch vielfach in der zweiten korrigiert, namentlich sind eine Menge

von Fremdwörtern ausgemerzt. Die Erzählung auf den letzten Seiten des ersten Bandes ist etwas anders gestaltet. Bedeutsam ist es vielleicht, daß die Bemerkung über den Einfluß des Geistes der christlichen Religion auf eine „andere und mächtigere Volksbelehrung" (S. 196, Z. 3—8) erst in der zweiten Auflage hinzugefügt wurde.

Einer Rechtfertigung bedarf endlich noch die Beseitigung der Zusätze der ersten und zweiten Auflage im Titel des Buches (Die neue Republik — Die Schönheit der Seele). Da Fries hier selbst geschwankt hat, und da überdies keiner der beiden Titel ganz zu dem Inhalt paßt, so schien sich für uns die Beschränkung auf den Haupttitel zu empfehlen.

* * *

In einem Kreise von Freunden und Anhängern der Friesschen Philosophie wurde ich gebeten, die Herausgabe dieses Buches zu übernehmen. Ich entspreche hiermit dem mir gewordenen Auftrag. Die Verantwortung für die Herausgabe, namentlich für die vorgenommenen Kürzungen, fällt selbstverständlich mir allein zu.

Und so lassen wir das alte Buch in neuem Gewande ausziehen, und schauen seinem Laufe mit guten Wünschen nach. Habent sua fata libelli: Möge die neue Ausgabe des Buches wirklich seine Auferstehung zu frischem Leben und starker Wirksamkeit bedeuten!

Göttingen, Weihnachten 1909.

Wilhelm Bousset.

Julius und Evagoras

Ein philosophischer Roman von

Jakob Friedrich Fries.

Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben
lässet für seine Freunde.

Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich, wie die Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht!

Evang. Joh. C. 14, v. 27.

Für leise Hoffnungen, vielleicht auf ferne Zukunft, gestaltete sich im Sommer des Jahres 1811 der Traum dieser Rede, zur Ermahnung gemeint, denn der Redende hoffte, wie Deutsche hoffen.

Der gewaltige Umschwung einer rasch wechselnden Zeit eilte der Rede voraus. Als Erinnerung nehmt hin, was in Hoffnung gesprochen war.

Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Es sei denn, daß das Waizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt's alleine; wo es aber stirbt, so bringt's viel Früchte. Wer sein Leben lieb hat, der wird's verlieren, und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird's erhalten zum ewigen Leben.

Ein Gespräch.

Seelenruhe.

Philanthes, ein Greis; mehrere Jünglinge.

Otto. Als du gestern, edler Philanthes, würdig geschmückt das Volk bei dem Zug nach dem Tempel des Sieges führtest, dann, nachdem die Gesänge auf die Gründer unseres Staates gesungen und die anderen Gebräuche vollzogen waren, vortratest und vor uns redetest: da hat das eindringende Feuer deiner Rede mich ergriffen, vorzüglich wie du zuletzt davon sprachst, daß wir den großen Helden unserer Freiheit weit mehr noch als ihre schwer erkämpften Siege das öffentliche Leben danken müßten, welches sie unserem Staate gaben. Daheim habe wohl ein jeder für sich zu sorgen, wie

er Schönheit und Reinheit der Seele sich bilde und verwahre, aber daß in dem öffentlichen Leben die Hinterlist und die rohe Prachtliebe verachtet werde, dagegen die Kraft der Tugend und die Gerechtigkeit gelte, nur das Edlere gepriesen werde, dies sei das Schwere, vorher keinem Volke Erreichte, die edle, große Gabe, welche wir unseren Befreiern vor allem danken. Ja, diese edle Kraft des öffentlichen Lebens stähle und bekräftige auch jeden einzelnen in seiner Brust. In das Innere der Familie bis auf Weib und Kind gebe sie uns den edlen Stolz eines freien, gesunden Lebens.

Als wir nach Hause gingen, sprachen wir darüber und mußten den Augenblick den schönsten in der Geschichte der Gründung unseres Staates nennen, als die beiden großen Brüder, dein Vater und die Jünglinge des Bundes den erhabenen Entschluß faßten, allen Tand der rohen Prachtliebe und der geschmacklosen Auszeichnung von sich zu werfen, womit vorher die besten Kräfte des Gemeinwesens vergeudet wurden; und wie sie dann herrisch gebietend von allen Reichen und Vornehmen dasselbe verlangten.

Darauf priesen wir dich glücklich, daß dies neue Lebensfeuer deinen jugendlichen Geist so frisch ergreifen und durchflammen konnte, daß du diese ganze herrliche Zeit des Keimens und kräftigen Aufwachsens selbst durchlebtest. Das erinnerte uns lebhaft an dein altes Versprechen auf unsere wiederholte Bitte, du sollest uns

die Lehren der Lebensweisheit, wie du sie von den Deinigen überliefert erhalten und selbst weiter ausgebildet hast, nach ihrem ganzen Zusammenhang im Gespräch mitteilen. Damals sagtest du: Wenn ihr die Ruhe wiederfindet und mir den Frieden bringt, will ich euch hören. Jetzt ruhen die Waffen, und wir fordern dich auf, Wort zu halten.

Der Greis. Du forderst eine lange Rede von mir. Doch ich versprach, mit euch darüber zu sprechen, was ich für des Menschen Wahrheit und Weisheit halten muß, sobald ihr rühmlich wieder zur Waffenruhe heimkehrtet. Ihr habt euer Wort gelöst, so ziemt auch mir, das meinige zu lösen, wenn schon nicht ohne Furcht des unvollständigen Gelingens. Ihr werdet mich an jedem heiteren Abend, der euch allen Freiheit von Geschäften gönnt, unter den von neuem frisch grünenden Kronen dieser Alleen finden, wo wir jenseits des mächtigen Stromes über die fernen Gebirge die Sonne hinabsinken sehen.

Arthur. Freundlich ist deine Einladung. Warum aber warnst du uns vor dem Mißlingen unseres gemeinschaftlichen Bestrebens?

Der Greis. Schwer ist es, unter den Menschen eine reine Lehre der Weisheit unbefangen mitzuteilen. Das Feindselige für jeden, der seine Lehre unbefangen zur Mitteilung anbietet, ist, daß fast jeder minder Gebildete seine Vorurteile für die unumstößliche Wahrheit

hält, nur vornehm zuhörend annehmen will, was damit stimmt, verwerfen, was dagegen spricht. Davor warne ich euch, edle Jünglinge! Es entspringt diese unlautere Anmaßlichkeit nicht einzig aus unreiner Quelle, sondern zum Teil liegt ein wahrer Gedanke zugrunde, den nur die Roheit mißversteht. An die echte Lehre der Lebensweisheit hat jeder Mensch die gleichen Ansprüche, und ein jeder soll sie sich selbst durch den eigenen Gedanken erwerben. Das mißversteht der rohere Sinn; dieser kann die Unterordnung des Schülers unter den Lehrer hier nicht mehr gewahr werden, sich eben so sehr seines Urteils Meister achtend. Zu euch aber wende ich mich voraussetzend, daß euer unbefangenes Urteil Lehre sucht und wohl weiß, daß nur mit Mühe und Anstrengung die Wahrheit gefunden werden mag. So will ich euch mitteilen, was ich von redlich Forschenden vernahm, selbst redlich forschend weiterbildete, eine ruhige, heitere, sich selbst genügende Weltansicht, welche den Menschen aufmuntert zur kräftigen Tat.

Womit soll ich nun aber meine Lehre beginnen? Wer der Rede rechten Eingang gefunden hat, hat viel gewonnen. Ich schlage euch vor, uns vor allem über den Wert und die Bedeutung der Seelenruhe zu unterhalten, welche die Folge der Selbstzufriedenheit ist. Hier sehe ich aber, daß dir, Woldemar, mein Gedanke nicht einleuchtet. Was denkst du dagegen?

Woldemar. Ich hatte anderes erwartet. Wir

fordern dich auf, uns eine Lehre der höheren Weisheit des Lebens mitzuteilen. Wovon kann die anders ausgehen als von der Idee der Gottheit und dem göttlichen Wesen der Dinge? Ist es nicht das Göttliche, welches uns allein hebt und trägt und fortführt in allen edlen Taten des Geistes? Müssen wir also nicht von dessen Urquelle beginnen?

Der Greis. Du hast recht, von dem göttlichen Wesen der Dinge wollen wir reden. Aber wenn dieses Göttliche alles unser edleres geistiges Leben hebt und trägt, so ist dies ja nicht nur der Anfang, es ist die ganze Fülle und Summe unserer Lehre. Anfang, Mittel und Ende der Lehre müssen dabei bleiben.

Woldemar. Wohl! Dann wird aber der Anfang die höchste und reinste Lehre von der Gottheit selbst sein.

Der Greis. So kann es leicht scheinen. Aber du forderst das Schwerste zum Anfang, worüber wir uns jetzt nicht hinlänglich verständlich werden würden. Laß uns das Leichtere wählen, daß wir einer mit der Denkweise des anderen erst vertrauter werden, wenn auch dies Leichtere dir weniger anziehend scheint.

Woldemar. Gern werde ich meine Begierde mäßigen und dir folgen, was du auch lehrst.

Der Greis. Was meinst du von meinem Vorschlag, Otto?

Otto. Ich dachte darüber nach, warum du wohl diese Seelenruhe allem anderen voraus rühmen wollest.

Nun scheint mir die Sache diese. Wahre Zufriedenheit wird den Menschen durch Selbstzufriedenheit gewährt, und deren Zeuge ist die Seelenruhe, dieser innere Friede des Herzens, welcher, abgesehen von den verschiedenen Lebensansichten des Menschen und den Stufen seiner Ausbildung, am unmittelbarsten das ist, was jeder Mensch sucht und will. So bietet sich mir denn an, daß du wohl deswegen vor allen Dingen von der Seelenruhe reden willst, weil sie, abgesehen von allen widerstreitenden Wünschen und Lebensansichten der Menschen, dasjenige ist, was ein jeder eigentlich sucht und vermittelst all des anderen zu erreichen strebt.

Der Greis. Du hast so genau meine Absicht bezeichnet, daß ich nichts nötig habe hinzuzusetzen. Vielmehr kann ich gleich damit beginnen, euch diesen Gedanken des Otto noch näher vor das Auge zu rücken. Ich frage zuerst: Mit welchem Ausdruck wollen wir den vollen Inbegriff dessen, was der Mensch will, wünscht, begehrt, am kürzesten zusammenfassen? Da werden wir für einen jeden, der nur hinlänglich gebildeten Geist besitzt, um diese Frage klar an sich zu tun, am nächsten antworten müssen, innere Zufriedenheit, Ruhe der Seele. Bei jedem einzelnen, was dem Verlangen des Menschen im Leben angeboten werden kann, werden sich immer entgegengesetzte Entscheidungen finden, durch welche ihm das Ziel seines Willens erreicht werden mag; ob es aber erreicht sei oder mehr und weniger unerreicht blieb,

wird sich nur daraus abnehmen lassen, ob er damit zur inneren Ruhe der Selbstzufriedenheit gelangt ist oder nicht. Es sei zum Beispiel die Begierde eines Menschen auf Geld gerichtet oder auf Auszeichnung unter seinen Mitbürgern oder auf den Besitz eines Weibes. Womit wird ihm nun sein Wille werden? Dadurch, daß er das Geld, die Auszeichnung, das Weib erhält, oder durch das Gegenteil? Ich sage: bald durch das eine, bald durch das andere, denn es kommt nur darauf an, ob er bei seinem Verlangen bleibt oder inzwischen seine Meinung darüber ändert. Einer habe den Gewinn erlangt, den er suchte, aber nun gefällt ihm die Art und Weise nicht, wie er dazu gelangte. Was hilft's ihm also nun, daß er sein Ziel erreichte? Damit ist ihm eben sein Wille nicht geworden. Ebenso mit der erhaltenen Auszeichnung, die ihm die erwartete Befriedigung nicht gewährt; mit dem Besitz eines Weibes, mit dem es ihm nicht gelingt, wahre Freundschaft zu stiften. Im Gegenteil aber, wenn er sein Verlangen noch zur rechten Zeit änderte, wird er seine Befriedigung eben darin finden, daß er nicht erhält, was er vorhin suchte. Oder ferner sein Verlangen bleibt ihm, er aber findet, daß es ihm nicht gelingen könne zu erreichen, was er suchte. Wird er nun seinen Willen haben oder nicht? Auch das können wir nicht im allgemeinen entscheiden. Denn wenn er diese Unmöglichkeit inne wird und nun seinen früheren

Wunsch ganz aus dem Sinn zu schlagen vermag, so wird er mit dem Aufgeben dieses Verlangens doch seinen Willen haben. Was sollen wir also sagen? Wann wird jemand, den wir einer Begierde nachstreben sehen, seinen Willen haben, und wann nicht? Ihr seht wohl, nach der Art des Ausganges selbst dürfen wir nicht entscheiden. Es kommt immer darauf an, wie er selbst diesen Ausgang ansieht, wenn er da ist, ob ihm dadurch Zufriedenheit wird oder nicht, ob ihm die Ruhe der Seele zu Teil wird oder bleibt oder ob das Gegenteil geschieht. Bleibt ihm die Seelenruhe oder erhält er sie, so hat er seinen Willen, im Gegenteil aber nicht.

Auf dieselbe Behauptung werden wir auch geführt, wenn wir nicht nach äußerem Besitz, sondern nach dem inneren Wert einer Handlung fragen, sei es, daß die Tugend eines Menschen darnach strebe, oder sein Gewissen davon spreche. Wenn ein Mensch in die Ausbildung seines Geistes für eine Wissenschaft oder Kunst einen hohen Wert legt, wird er darin seinen Willen haben, daß er diese Ausbildung erreicht oder nicht? Es kann geschehen auf die eine oder andere Weise, denn möglich ist es ja, daß seine Erwartung getäuscht wird und er in der erlangten Bildung nun keinen Wert erhalten zu haben meint. Wir können also wieder nur antworten: führte ihn seine Bemühung zur Zufriedenheit, so hat er seinen Willen, im Gegenteil aber nicht. Seine Be-

mühung kann ihn dann zur Zufriedenheit führen auf mancherlei Weise, darin, daß er ein edles Ziel zu erreichen meint, darin, daß er ein nun verworfenes aufgibt, auch darin, daß ihm die Bemühung genügt, wenn sie gleich die erwartete Ausbeute nicht gab. Vor allem aber werden wir da, wo das Gewissen von den Menschen eine Handlung forderte, nur aus der erhaltenen oder erlangten Seelenruhe urteilen dürfen, ob er seinen Willen habe. Denn wie möglich ist's, daß der Mensch sich darin irre, was er in der Ausführung zu seiner Pflicht führend hält. Auf den Erfolg allein kommt es also nicht an, sondern nur auf die Zufriedenheit, die dieser, welcher er auch sei, zu bringen vermag.

Alles dieses läßt uns nun wohl behaupten: das wahre Ziele, dem der Mensch im Leben nachzujagen habe, sei einzig die unstörbare Ruhe der Seele. Wir werden daher einsehen, aus welchen Gründen die innere Zufriedenheit, die Unerschrockenheit, unwandelbare Festigkeit und ungetrübte Ruhe des Geistes von vielen Weisen der Vorzeit als das erste so hoch erhoben wurde. Es ist dem Menschen alles geworden, was ihm werden kann, mit diesem unerschütterten Mut, welcher alle Unruhe der Begierden, der Affekte, der Leidenschaften nur auf der Oberfläche des Lebens sich drängen läßt; aber den innersten Kern des Herzens in steter unbewegter Ruhe erhält. So durchwühlt der Sturm die

oberen Wogen des Meeres, aber in ungetrübter Ruhe bleiben die stillen Tiefen.

Allein mit diesem Lob der unerschütterlichen Seelenruhe ist uns nichts gewonnen, wenn uns nicht jemand sagen kann, wie sie zu erlangen stehe, oder dem gewiß zu erhalten sei, der sie jetzt besitzt. Wir haben gesehen: sie ist in allem Verlangen des Menschen der mögliche Erfolg bald dieses bald jenes Ausganges, hier des einen, dort des entgegengesetzten. Wie sollen wir nun wählen, damit uns in jedem Falle gerade ihr Ausgang der sichere bleibt? In dieser Frage können wir alle Fragen nach dem, was dem Menschen zu tun sei, zusammenfassen.

Da nun aber die Seelenruhe nicht unmittelbar für sich in Besitz zu nehmen, sondern nur der Erfolg dessen ist, was der Mensch ist oder hat, so hilft, was wir bisher feststellten, uns für sich noch nicht viel, indem die Frage nach dem, was nun wohl zur Seelenruhe führe, vielleicht eine nicht zu übersehende Mannigfaltigkeit von Antworten zuläßt.

Ich führe euch daher weiter zu der Bemerkung: in alle dem, wodurch uns die Seelenruhe und die edle Freiheit und Festigkeit des Geistes in ihr werden kann, wird auf die Meinung, welche der Mensch von den Dingen hat, auf seine Überzeugung viel ankommen.

Sahen wir nicht vorhin, daß wie der Mensch den

Ausgang seiner Bemühungen um Geld, Auszeichnung, Liebe aufnehme, ob mit Zufriedenheit oder ohne sie, nur abhänge von der Meinung über den Wert jedes Dinges, die ihn beherrscht. Ja wir sehen wohl gar, daß es dem Halbgebildeten auf mancher Stufe seiner Welt- und Lebensansicht schlechthin unmöglich wird, zur Seelenruhe zu gelangen, nur um der Meinung willen, die er vom Wert seines Lebens hat. Betrachtet den rohen Wilden, der im Anfang seiner Bildung nun eben erst bemerkt, daß über die natürliche Befriedigung von Hunger, Durst und Wollust es auch eine verfeinernde, künstliche Befriedigung gebe, welche den Genuß und das Vergnügen ins unendlich Mannigfaltige zu steigern vermag. Dieser wird nun meinen, gerade darin den wahren Zweck seines Lebens anzuerkennen, daß er sich mit Unmäßigkeit in dieses Vergnügen stürze, ohne seiner Begierde die dem Sinne natürliche Ruhe zu gönnen. Er tappt im Finstern des irre geführten Triebes, zerstört sich selbst und findet die Ruhe nie. So sehen wir selbst unter Gebildeten manche durch unglückliche Erziehung verleitet sich zu Grunde richten, indem sie gleichsam resignierend in diesen falsch ergriffenen Zweck ihres Lebens sich mit dem Wahlspruch trösten: genieße, was du kannst, und leide, was du mußt. Bis sie endlich in der Zerstörung ihrer Geisteskräfte sich auch dieses nicht einmal mit klarem Gedanken mehr sagen können. Andere hingegen, denen die Ideen eines schönen Lebens

klar geworden sind, werden, wenn sie auch in häßlichen Gewöhnungen leben, doch von der besseren Einsicht täglich abgemahnt und zum Besseren geleitet werden, bis sie in der edlen Bemühung um die reinere Schönheit ihres Lebens die Ruhe finden.

Otto. Hierin meine ich einen anderen Grund zu finden, warum du uns zum Anfang unserer Unterhaltung die Seelenruhe nanntest. Lebensweisheit willst du uns mitteilen, also Einsicht, Läuterung unserer Überzeugungen. Die mangelnde Einsicht allein macht nun den Bösen nicht bös, die errungene den Guten nicht gut. Wofür sie aber in dem, was der Mensch will, helfen und sichern kann, das ist eben die Ruhe der Seele, welche sie einem jeden einzuleiten vermag.

Der Greis. Du hast meinen eigenen Gedanken ausgesprochen. Fragen wir nach dem Wert der Lehre, der Einsicht im Leben, so wird uns die Antwort: das ist es, was die Lehre der Weisheit dem Menschen geben und sichern kann, daß sie den Menschen zu einer genügenden und beruhigenden Ansicht des Lebens gelangen läßt, welche ihm in der Tiefe des Herzens die unstörbare Ruhe sichert, auf welche Weise die Gewalt äußerer Schicksale ihm gleich die Oberfläche des Lebens trüben mag.

Arthur. Ich sehe in dem, was du ausgeführt hast, allerdings, daß die Erhaltung der Seelenruhe sehr von dem Schicksal menschlicher Meinungen abhängig

ist. Wenn du aber jetzt von der Lehre der Weisheit rühmst, daß sie die Meinungen läuternd uns zur sicheren Erhaltung der inneren Ruhe führen werde, so hast du im Vorhergehenden noch nichts gesagt, aus dem dieses folgte. Vielmehr sehen wir in manchen minder glücklichen Lagen den Menschen eben um seiner Meinungen willen zur Unruhe verdammt. Die wahre Lehre also, mußt du behaupten, führe zu einer solchen Lebensansicht, welche, befreit von allem Wechsel äußerer Begebenheiten, des Menschen Leben ihm nur in sich selbst sichert. Dieses aber ist ja von Zweiflern und solchen, die der menschlichen Vernunft abhold sind, so oft bestritten worden. Kannst du uns also wohl jetzt noch deutlich machen, wie du dieses Ziel mit Sicherheit zu erreichen hoffest?

Der Greis. Das will ich versuchen. Ich will vor euch rühmen, wie ich euch eine freudige, in sich befriedigende Weltansicht zu zeigen habe, die, leistete sie sonst auch nichts, doch einem jeden, der aufmerksam auf sie bleiben will, den inneren Frieden sichern wird.

Jeder Mensch macht sich nach Art seiner Einsicht großenteils selbst zu dem, was er gilt in der Ausbildung seines Geistes und seines Lebens. So ist es für Mittel und Zweck des Lebens.

Erstlich machen, was mich hier weniger angeht, Verstand, Einsicht und Lehre die sichersten Ansprüche an das Leben der Menschen da, wo für das Geschäft

eines jeden nach Erlangung der Geschicklichkeiten gefragt wird, die dem einzelnen das Mittel werden, sich in der Gesellschaft geltend zu machen, seinen Platz einzunehmen und zu behaupten.

So ist es aber ebenfalls, was mich hier mehr und näher angeht, auch für die Zwecke des Lebens darin: welche Zwecke genannt werden sollen und wie ihre Erreichung beurteilt wird. Selbst in demjenigen, was am wenigsten von der eigenen Wahl des Menschen abhängt, im Spiel von Freud und Leid, von Glück und Unglück ist Ansicht, Überzeugung die höchste entscheidende Richterin. Nicht unmittelbar in körperlich erregtem Genießen oder Leiden besteht Freude und Glück des Menschen oder das Gegenteil, sondern die Phantasie wird mannigfaltig dessen Meister in Erinnerung, in Hoffnung oder Furcht und im Mitgefühl. Oft greift die Überzeugung des Verstandes dazwischen und verwandelt Schmerz und Freude; verwandelt die größten Qualen zur Freude im Enthusiasmus des Helden- und Märtyrertodes.

Darin deutet sich uns unmittelbar an, was ich hier suche: Einsicht und Überzeugung müssen der Welt- und Lebensansicht des Menschen sichere Meister werden können. Wie aber soll ich euch dieses kurz vor das Auge bringen und mit Klarheit? Blickt vor allem auf das Höchste der Einsicht, auf religiöse Überzeugung. Ich meine, wer des Zieles Meister ist, beherrscht die ganze Bahn.

Der Tod ist unser Ziel, ihn lerne lieben. Todesliebe in des Lebens Freude ist die Lehre, welche unwandelbar Ruhe sichernd werden muß.

Längeres oder kürzeres, bewegteres oder ruhigeres Leben liegt dem Menschen zwischen sicheren festen Grenzen, dem Erwachen ins Leben und dem Tode. Höher also erheben kann er den Blick über das ganze Spiel seiner Sorgen, seiner Freude, seines Leides, seines Fehlens, seines Gelingens, — wenn er gegen das Ziel hin den festen Blick heftet, gegen den Tod. Alles endet im Tode, ist der sichere Spruch, der ihm Ruhe in der peinigendsten Unruhe des Lebens in die Tiefe des Herzens hineinrufen muß, wenn er der Erwartung des Endes froh werden kann. Daß wir dem Tode versöhnt seien, ist also die sichere Gewähr der unstörbaren Ruhe im Leben. Ich weiß es, der Gesunde fürchtet den Tod wie das Ende der Freude, die er kennt, und scheidet ungern vom Leben, weil es ihm schmeichelte und er es liebt. Aber mag es sein durch die früh mir mitgeteilte Lebensansicht meines Vaters, ich fand die Schärfe dieses Gedankens nie. Ich mochte immer mit Ruhe, mit Lust dem Tode ins Auge sehen, in Freude wie im Leid. War mir wohl manchmal der Wunsch sehr lebhaft, ein Ziel im Leben noch zu erreichen, und manches wurde mir so erreicht, so fand ich doch mitten in der freudigen Hoffnung bei kurzer ruhiger Besinnung auch die Freude wieder, mit der

ich gleich dem letzten Führer folgen wollte. Unwandelbar galten mir die Worte meines Vaters: wenn gleich nicht Farben des Regenbogens seine Flügel schmücken, und die lächelnde Freude, so umfließt doch ernste Schönheit die Gestalt des Jünglings, der die Fackel des Lebens umkehrt, und vertraulich können wir dem Führer die Hand bieten. Fürchte den Tod nicht! Vernichtung selbst wäre kein Leid, aber sie ist des Lebendigen Schicksal nicht. Wenn drüber hinaus dir Schreckensgestalten erscheinen, so ist doch die Würde deines eigenen Wesens mächtiger als alles Unglück — denn über alles wechselnde Spiel von Glück und Unglück vermag schon in diesem Leben der ernste Gedanke sich zu erheben.

Denkt der Mensch an den Tod, so schwindet ihm aller wechselnde Glanz der Erscheinung der Dinge um ihn her, dunkle Farbe wie heitere, die Freude mit dem Schmerz. Wann aber alle Töne ausgeklungen haben und die ganze lebendige Welt mit dem Spiel ihrer Gestalten und Farben unter uns hinabsinkt, wir in der finsteren Stille des Todes allein bleiben: so stehen wir allein der allwaltenden Liebe gegenüber, fühlen uns im Arm des Allerbarmers. Darin wird uns der Tod reinigender und stärkender Gedanke, daß uns in ihm nur das Wort himmlischer Erwartungen noch klingt. Wo du dich rein in dem Arm der Allmacht über dir fühlst — da fühle dich auch an dem Herzen der ewigen Güte.

Wer im Augenblick des überwältigenden Leidens hinausblickt in die weite, herrliche Natur, in ihr nur die vorige immer gleiche Ruhe wiederfindet, den mag es wohl erzürnen, daß das Ungeheure in seinem Busen da draußen so gar nicht bemerkt wird, daß dort alles teilnahmlos an ihm vorübergeht. Kommt ihm aber selbst die Besinnung wieder, so umschließt ihn tröstend eben jene Herrlichkeit des freudeerklingenden lichtstrahlenden Lebens.

Die furchterregende übermächtige Gewalt draußen in der Natur wird mich nie können ängstigen oder bang erzittern machen. Wo mir in der Gefahr weder Sorge noch hülferatender Gedanke mehr möglich ist, da ist die Angst vorüber und nur der Allmacht hocherhebender Gedanke ergreift mich. Des Freundes scherzende Klinge kann mich ängstigen und der Menschen Hinterlist, der Menschen unbeholfener Leitung mich überlassen zu sehen, wird mir bang machen. Wo ich mich aber ohne Rat und Hülfe in der Gewalt der Natur sehe, tritt mir der Gedanke der ewigen Schickung stärkend, herzerhebend vor die Seele, Angst kenne ich nicht mehr. Immer ist mir der erhabene Eindruck des Abends geblieben, da ich zum erstenmal des Meeres ungestüme Übermacht kennen lernte. Wir saßen ruhig scherzend über das ungewohnte Spiel, ich am Hinterteil des kleinen offenen Ruderkahns. Plötzlich ergreift uns der Sturm, wühlt des Meeres Fluten auf, wirft neben

uns schäumende Wogen gegen des Ufers steile Felsenwände. Mit Gefahr zogen die Schiffer das Segel nieder. Bleich sahen die Ruderer gegen einander und schlugen schweigend in die wilde Flut. Da war an dem anfuhrtlosen Ufer keine Rettung als die des Schicksals; eine Welle, die sich über uns her brach, hätte uns hinab in die Fluten gezogen. Auf den Rücken der Welle gehoben und wieder hinabgestürzt schaukelte der Kahn. Ich blickte in den tosenden Aufruhr und wieder in den schwarzen, drohenden Himmel, aber kein banges Zittern mehr, nur herzerhebender Schauer im Gedanken an die heilige Allmacht ergriff mich so lebhaft — heute möchte ich wieder hinaustreten in diesen Tumult. So stehe ich gern frei und stolz dem Donner gegenüber; so hält und hebt mich jedesmal im Schlachtgedränge der erhabene Gedanke. Denn hier gibt zwar Kühnheit und Besonnenheit der Führer und Tapferkeit der Scharen dem Heere den Sieg, ob aber der einzelne vom feindlichen Eisen getroffen dem Sieg zum Opfer gebracht werden wird oder den fallenden Bruder betrauernd sich des errungenen Sieges mit freuen soll, das entscheidet einzig die Hand des Schicksals.

Dies ist es also, was ich vor allem von unserer Lehre fordere, daß sie dem Gebildeten für jede Lage des Lebens im innersten Herzen die freudige Erinnerung des Todes gebe mit seiner hohen, himmlischen Bedeutung; darin aber die Sinnesart eines gottergebenen

Gemütes gründe, welchem eine helle, nebelbefreite, religiöse Selbstverständigung zu teil wurde, so daß es all sein Verlangen und Bestreben durch die Begeisterung dieses Glaubens zu stählen vermag.

So hoffe ich eurer Überzeugung Lehre, euerm Leben Ermahnung anbieten zu können.

Otto. Ich muß mich der Warnung erinnern, welche uns Arthur gegeben hat. Was du sagtest, hat mich ergriffen und mir eine erhabene Beruhigung für das fernere Leben versprochen. Allein, wenn ich nun aus diesem erhabenen Glauben meine fernere Lebensansicht bilden soll, wird da nicht stille Betrachtung des Göttlichen über alles andere zu erheben sein, so daß keine Lebensweise des Menschen der Mühe lohnte, als die einsame, von der Tat entfernte Beschaulichkeit mancher Frommen? Aber das willst du nicht; denn davor warnen die Unseren, und auch du erhebst die kräftige Tat über jedes andere im Leben des Menschen. Darum belehre mich weiter.

Der Greis. Du gleichst mit deiner Einwendung einem Schüler der Sternkunde, welcher sich in Gedanken auf einen entfernten Stern versetzt, den Blick in die weiten Himmel hinauswirft uud nun, indem er unsere kleine Erde kaum mehr zu finden vermag, befürchtet, sie werde nicht groß genug sein, ihm zur Schlafstätte zu dienen. Sieh' hier vor uns ein treffendes Bild. Du siehst die lange Reihe der Fischerkähne den Strom

hinabtreiben und nun eine Linie quer über den Strom bilden, um das große Netz fallen zu lassen. Indem nun die vordersten hier unter uns ihren Platz nehmen, willst du sie etwa tadeln, daß sie so weit auseinander fahren und ihren Gefährten keinen Platz mehr lassen, sich aber unnötig erschweren das Netz zu regieren?

Otto. Nein, ich weiß wohl, daß ich nur den vorderen Teil des Stromes deutlich übersehe, den jenseitigen aber in der Verkürzung, so daß der anscheinend schmale Streifen wohl noch die Hälfte seiner Breite beträgt.

Der Greis. Nun so glaube mir auch, daß dir das Leben des Menschen mit aller Fülle und Schönheit seiner tätigen Bewegungen durch meine Rede nur in die Verkürzung des entfernten Hintergrundes getreten ist, weil diese Rede dich auf den Standpunkt der religiösen Betrachtung führte. Wo du von da aus nur unbedeutend engen Raum gewahr zu werden meinst, wirst du in der Nähe noch reiche Gefilde lebendig angebaut sich ausbreiten sehen.

Otto. Dies wollen wir uns heute genügen lassen. Weiter dürfen wir dich jetzt nicht festhalten, schon ist die Sonne hinter das Gebirge gesunken.

Julius und Evagoras.

So hatte der Greis noch manches einzelne mit den Jünglingen besprochen. Als diese nun eines Abends wieder versammelt waren, kam er mit einigen von ihm selbst geschriebenen Heften zu ihnen. Ihr wißt einerseits meine Meinung, sagte er ihnen, ehe ich weiter spreche, leset unter euch diese Hefte. Ihr kennt Werk und Taten unserer Befreier, aber es wird euch hier manches aus dem Leben der fürstlichen Brüder Eugen und Julius mit meinem Vater Evagoras näher rücken und lebendiger erscheinen. Aus eigener Jugenderinnerung habe ich, um euch alles verständlich zu machen, so umgebildet und vollendet, was mein Vater aus Cäciliens Papieren zusammengestellt hatte. Die Jünglinge lasen sich einander abwechselnd die Hefte, wie folgt.

* * *

Es war eine jugendliche Lieblingsphantasie unseres großen Julius, allein die Gebirge der Schweiz zu durchstreifen. Als Jüngling folgte er dieser Idee, auf der Reise lernte er den Evagoras kennen. Davon reden seine hier folgenden Erzählungen an seinen Bruder.

Julius an Eugen.

Gerade vor dem Anfang meiner Reise ins Gebirge bin ich doch meiner alten Phantasie untreu geworden und mache meine Reise nun nicht allein. Den Abend vor meiner Abreise trat ich in Luzern mit dem Onkel aus einem Konzert zurückkommend in den Speisesaal unseres Gasthofes. „Zerschlagen möchte ich meine Flöte", sagte ich dem Onkel, indem wir Platz nahmen, „wenn ich an das herrliche Spiel dieses Künstlers denke." Ein ernster junger Mann mit feurigem Auge und schönen schwarzen Locken, der zum erstenmal in der Gesellschaft war, saß mir gegenüber und erwiderte: „Da möchte ich doch für deine Flöte um Schonung bitten; du scheinst ein besserer Künstler als Kunstbeurteiler zu sein." — Ich erwiderte: „Keins von beiden bin ich wohl; mein Urteil gebe ich dir gern preis, aber noch nie hörte ich einen Flötenspieler, der seines Instrumentes so Meister war, wie dieser. Am wenigsten begreife ich, wie du von meiner Kuust sprechen kannst." — „Du warst es doch wohl", antwortete jener, „der vor dem Konzert dort drüben Flöte blies, ich habe dir mit weit mehr

Teilnahme zugehört als deinem großen Meister. Gern gönne ich dem seine Konzerte, wenn ihr einmal Konzerte haben müßt, indessen kommt er mir mit seinem langen Atem, seinen hundert Tönen auf die Sekunde und alle den Künsteleien nicht besser vor, als der Seiltänzer, der sich an den Beinen aufhängt und dann Trompete bläst und Wein trinkt. Denk' einmal, wie dir's zu Mute ist in deinem Spiel. Meinst du nur, daß das, was dieser Künstler kann, Musik genannt zu werden verdient? Wo ist denn da die innere Gewalt der Töne, ihre Kraft und Begeisterung? Kurzum, der ganze Kram ist kaum so schön als die Salatschale hier! Warst du schon auf dem Rigi?" — „Nein", antwortete ich. — „So gehe hinauf an einem schönen Morgen mit deinem Künstler, und wenn der ganze erhabene Glanz der Gegend vor dir ausgebreitet liegt, laß ihn seine Flöte ergreifen. Ich wette, du hörst dann von seinem Konzert so viel, als du vom Licht der Kerze im Sonnenschein siehst! Der Sennbube daneben mit seinem Horn und Kuhreigen wird ihn weit überbieten und du auch mit deiner Flöte." Andere antworteten und stritten für den Künstler, dann wandte sich das Gespräch auf mancherlei Dinge. Auch vom Krieg und unseren Hülfstruppen war die Rede, man schalt, wie gewöhnlich, darüber. Hier erkannte ich meinen Mann als unseren Landsmann. Er sagte unter anderem: „Arminius lernte den Krieg bei den Römern." Ich dachte an dich!

Zuletzt blieben wir allein. Der Mann sah gar nicht wie ein Schmeichler aus, mir mochte indessen das Lob meines Flötenspiels geschmeichelt haben, ich redete ihn an: „Wir scheinen Landsleute zu sein." — „Das merke ich," erwiderte er. — „Aber nochmals," fuhr ich fort, „dein sonderbares Urteil über die Musik; wie kannst du diese erstaunenswerte Kunst des Meisters verkennen? Oder hast du für alle diese Kunst der Virtuosen keinen Sinn?" — „Sinn oder nicht," antwortete er, „ich weiß nicht, was du einen Virtuosen nennst. Epaminondas liebte auch das Flötenspiel, was meinst du, spielte der wohl wie dieser Künstler? oder wie sonst?" — Ich erwiderte: „Ich verstehe dich nicht. Wie meinst du es eigentlich mit der Musik? Mir nahm man es übel, daß ich so viel Zeit mit der Flöte tändele." — „Da mögen dich Epaminondas und König Friedrich trösten! Ich meine, daß es nichts Grunderbärmlicheres gibt als unser ganzes Volk mit aller seiner Musik und aller seiner schönen Kunst." — „Ich verstehe dich wieder nicht. Glänzender und erfindungsreicher finde ich die Kompositionen unserer Meister als alles Ältere, das ich kenne." — Er nahm das Wort: „O was ist es mit diesem Glanz und dieser Erfindung für ein erbärmliches Ding. Freilich andere schöne Kunst als etwa Musik haben wir gar nicht — allein auch in der Musik, was sollen die buntscheckigen Tändeleien neben der einfachen Erhabenheit alter Kunst. Sieh dich um, so gilt's

mit unseren kleinlichen Privatunterhaltungen im Zimmer, wo die Musik ihre ärmliche Rolle neben Schüsseln und Spielkarten spielt, so gilt es uns im Schauspiel, in der Kirche. Zum elenden Tand ist das Größte, das Erhabenste herabgewürdigt. Und gar noch andere schöne Kunst als diese, Malerei, Bildhauerei, Baukunst — da ist uns die Schönheit nichts als die ärmliche Sklavin der Prahlerei. Was will auch das Leben unserer Völker mit seinen Zöllen, seiner Polizei aus schöner Kunst gewinnen? Da stehen unberührt und unerkannt der Vorzeit Ideale! Schönheit und Religion, die beiden himmlischen Schwestern, fremd sind sie unserem öffentlichen Leben; nur aus dem Leben fremder Völker haben wir noch ihre zerstückten Abbilder. Eigen ist dem Leben unserer Völker weder Kultus noch schöne Kunst. Nur fremdes Wort vom eigenen Geist verlassen sprechen wir da nach! Unser Volk besitzt Religion und Kunst auf Borg und gar aus verschiedenen Leihhäusern. Bei Religiosität, dieser heiligsten, hellsten Flamme des geistigen Lebens, denken die Leute immer unwillkürlich an die Umbildung des Judentums, die sie ihre Kirche nennen; und was deren Wahrheit sei, lassen sie sich von Gelehrten aus alten Schriften zusammenbuchstabieren. Noch schlimmer steht es aber mit unseren Idealen der Schönheit. Die Naturschönheit des Lebens wird übersehen, man denkt nur an schöne Kunst, aber nicht an die, in der wir leben, denn die fehlt gerade, sondern an

papierne, leinene oder steinerne Überlieferungen einer ehemaligen schönen Kunst, die nun schon seit geraumer Zeit gestorben und begraben, dann aber auch in einigen zerbrochenen Trümmern wieder ausgegraben ist. In dieser ehemaligen Kunst lebt man nun nicht, sondern man tut nur vornehm damit in Galerien, gelehrt in Büchern. An einer Schönheit, über die sich nichts zitieren läßt und an der keine Kenntnis griechischer und italienischer Namen angebracht werden kann, liegt den Leuten nicht viel. So bleibt dies alles gelehrter Kram — das Leben unseres Volkes aber weiß nichts davon.

Bedenke, freundlicher Jüngling, daß Frömmigkeit und Geschmack dem gleichen Element unseres geistigen Lebens gehören; bedenke, daß dem Menschen nur die Schönheit die Deuterin des göttlichen Lebens werden kann, und du wirst leicht verstehen, warum in jeder guten alten Zeit die schöne Kunst in ihrer Größe und gesunden Kraft nur durch die Kraft und Fülle heiliger Gebräuche unter den Völkern gedieh, sie ist nichts anderes als das Organ der Relegion im großen öffentlichen Leben der Völker. Welcher Zwiespalt nun da bei uns! Entweiht ist alles große Werk der Schönheit, weil wir uns einbilden Christen zu sein, und dieses alles doch nur als eitlen Tand von heidnischen Griechen erbten.

O wer es vermöchte, diese größten Elemente des geistigen Völkerlebens dem unseren wieder zu vereinigen,

ihre heilige Flamme neu zu entzünden! Verständig sind wir ja doch und klaren Geistes, wie kein Volk der Vorzeit. Es würde ein herrlich Leben sich entfalten!

Oder zweifelst du, daß Religion und Schönheit die ersten, mächtigsten wärmenden und grundgestaltenden Flammen des Völkerlebens seien? Sieh in alte Zeit zurück nach Ägypten und Indien, wo wir die Macht der Baukunst noch in den Trümmern anstaunen; zu den Griechen, deren ganzes Völkerleben auf diesen heiligen Stämmen ruhte, von diesen Blumengewinden durchzogen war; zu den Arabern, denen diese Flamme zur Welteroberung leuchtete und ihnen dabei überall das frische neue Leben gab; zu unseren Vorfahren endlich, denen wieder Christenglaube Ordnung und Bildung brachte, sie des Kreuzes und der zarten Liebe Ideal erfinden ließ."

So und auf ähnliche Weise sprach er mit mir. Seine Rede, sein Wesen zog mich an; als wir uns trennen mußten, sagte ich ihm: „Du scheinst mir allein zu sein und wirst wohl ins Gebirge gehen. Laß uns zusammenbleiben." — „Ich kenne dich nicht", erwiderte er, „aber das sieht mir etwas umständlich und vornehm aus, so reise ich nicht gern." — „O nein", antwortete ich, „ich bin allein und will zu Fuße gehen, nur einen Burschen zum Träger und Führer habe ich bei mir." — „Dann wohl mir, schöner Jüngling", sagte er, „morgen mit dem Tage laß uns zusammen gehen; den Träger be-

halte, führen will ich dich schon. Weit schöner ist's noch, die Schönheit der Natur aus jugendlichen Augen wiederstrahlen zu sehen, als sie einsam betrachten."

Den anderen Morgen trafen wir uns mit dem Tage. Es war ein schöner heiterer Morgen, wir gingen nach einem Dörfchen hinaus, wo unser am schmalen Seitenarm des Sees ein kleiner Kahn wartete. Im Hinausgehen fragte ich meinen neuen Freund um den Namen und das andere. Er antwortete: „Wer ich bin, ist dir bald gesagt, aber ich mag hier nicht wissen, wer du bist; drum nimm mich für einen Bogen weiß Papier, vielleicht kauft ihn einmal ein Gewürzkrämer, seinen Pfeffer darauf zu berechnen, vielleicht ein anderer, die Präliminarien des ewigen Friedens darauf zu entwerfen! Der Onkel, von dem du gestern Abend schiedst, nannte dich Julius; laß mich's auch, so lange wir allein sind: nenne du mich Evagoras." – Ich war das gern zufrieden. Wir bestiegen den Kahn und fuhren in den See hinaus. Es war ein herrlicher erhabener Anblick, als wir aus der kleinen Bucht hervor in den offenen See kamen. Du kennst das: links über den weiten Spiegel hin den Blick in die Bucht von Küßnacht, daneben den hohen schattigen Rigi vom Morgenlicht gestreift; diesseits gerade vor uns das schöne Tal von Stanzstade mit seinen freundlichen Dörfern und Wiesengründen, dann die Bucht von Alpnacht und rechts im vollen Morgenlicht den nahen hohen Pilatus, an dem

die letzten Nebel verflogen. Da habe ich euch und vorzüglich Schwester Amalien lebhaft an meine Seite gewünscht. Evagoras sprach eifrig von den Abenteuern dieses derben tapferen Bergvolkes aus den letzten französischen Kriegen, von der Verheerung des Stanzer Tales und der tapferen Gegenwehr. Ich wollte gern seine phantasierende Philosophie, die mich gestern so anzog. Ich führte das Gespräch auf dasselbe Thema, indem ich ihm sagte: „So warm sprachst du gestern für die Macht des Kultus und der schönen Künste, unsere Lebensweise verachtend, ja sogar unsere heiligen Lehren, wo nicht tadelnd, doch ihrer gewöhnlichen Sanktion beraubend. Ich muß dabei gestehen, daß mich, was mir in solchen Dingen zur Lehre und Überzeugung angeboten wurde, wenig befriedigt hat. Ich habe es hingenommen, wie man mir's anbot, weil mich keine nähere Rechtfertigung ansprach, jede zu heucheln schien." — Bald war er wieder im Eifer; so fing er etwa an: „Du magst in deiner Art wohl Recht haben. Was dürfen wir weiter Zeugnis. Sieh hier um dich ins volle jubelnde Leben der Natur! Tönt's nicht von jedem Felsen wieder, jeder Alpe, jeder Bergesspitze, sagt nicht jede schimmernde Welle des Sees: Name ist Schall und Rauch umnebelnd Himmelsglut! Was wollen wir glauben und Gefühl erben, borgen, stützen und erkünsteln! Ist der Glaube doch der in jedes Menschen Brust eingeborene Sohn Gottes, eines jeden erstes Eigentum, des Geistes einziger Führer!

So lebt die gerade einfache Ausbildung des Geistes. Nur jene unbeholfene abgemessene Rede, mit der man schulgerecht dem Glauben Hülfe leisten will, bringt erst den Zweifel und die Furcht vor dem Verderben."

„Willst du also," erwiderte ich, „wie man mir sagte, daß einige fordern, gar keine wissenschaftlich abgemessene Rede über den Glauben gelten lassen, nur dem Gefühl trauend? Wo liegt aber dann die Sicherheit des Gefühls? Kann da nicht jeder reden, was er will? Weinend oder lachend dich mit deiner Rede schelten oder verhöhnen?"

„Darauf", sagte er, „werde ich dir wohl sobald nicht genügend antworten; doch wir haben ja Zeit, laß uns immer sprechen!"

Wir fuhren nah am Gestade von Stanzstade am Roßberg herum nach Fahr und gingen von da über blühende Wiesen nach Sarnen.

Unterwegs sprachen wir weiter. Er sagte mir etwa folgendes: „Bedenke einmal, was wollen wir denn eigentlich mit unseren Fragen nach der Gottheit und dem ewigen Leben? Werden sie nur zur Neugierde aufgeworfen oder wie denn sonst? Die Leute pflegen das sehr wichtig zu nehmen, wie jemand seinen Glauben ausspricht. Ein irreligiöser Mann zu sein, ein Ketzer und Ungläubiger zu sein oder nach anderen ein Gottesleugner, Gottesverächter, Gotteslästerer, das sollen die Namen der gräßlichsten Verbrechen sein. Allein ich

kann zunächst nichts anderes darin erblicken als die Ärmlichkeit menschlicher Erkenntnis, welche über die größten Dinge so schwankendes Urteil hat. Was läge wohl für die Welt daran, wenn auch Jahrtausende lang das Menschengeschlecht riefe, es sei kein Gott und kein ewiges Leben? Wird denn dadurch daran, daß eines ist oder keins auch nur das mindeste geändert? Ich meine, wenn nur ein Gott ist und ein ewiges Leben, so ist's genug. Laß doch die Leute reden, wie sie wollen! Was kann der Mensch in solchen Dingen dafür und dawider tun? Alles dieses bleibt ja so, wie es ohne sein Zutun auch ist. Jeder einzelne stirbt bald genug und muß ja dann wohl finden, wie er mit der Sache daran sei. Was wäre es weiter als die Überraschung eines Kindes mit dem festlichen Tag, wenn derjenige, der sich fest eindemonstriert hatte, es sei kein Jenseits von Geburt und Grab, nun auf einmal in die Herrlichkeit des höheren Lebens eingeführt würde? Denn den Zorn Gottes über die irrenden, verachtenden, lästernden Kinder werden wir doch wohl nicht fürchten, da wir von einem guten Erdenkönig schon fordern, er solle, wenn er gut Gewissen hat, die Untertanen reden lassen, wenn sie nur gehorchen."

„Deine Rede", fiel ich ein, „scheint mir sehr einseitig. Es ist uns ja nicht nur um diese Wahrheiten zu tun, sondern die Ansicht dieser Glaubenssachen hat den größten Einfluß auf das Menschenleben selbst.

Würde es dem Menschen nicht ganz andere Lebensansichten geben, wenn er eine ewige Vergeltung zu Furcht und Hoffnung glaubt als im Gegenteil?"

„Ich erwidere", antwortete er, „zweierlei. Zuerst: dein Gedanke ist dahin geführt, wohin ich ihn wollte. Du gibst mir zu, daß wir den großen Wert der Glaubenslehren, den man ihnen in den positiven Religionen beilegt, nicht unmittelbar in der Überzeugung der Menschen von ihrer Wahrheit zu suchen haben, sondern in dem Einfluß, den diese Überzeugung auf die Lebensansicht und Lebensweise der Menschen hat. Nicht wahr?" — Ich gab ihm Recht. — „Dann", fuhr er fort, „müssen wir also zusehen, welches denn eigentlich dieser Einfluß der religiösen Überzeugung auf die Lebensansicht der Menschen sein solle. Da gibst du nun selbst, und das ist das zweite, was ich bemerken wollte, diesen Einfluß dahin an, daß dem Menschen eine ganz andere Lebensansicht werden müsse, je nachdem er eine ewige Vergeltung glaube oder nicht. Aber die Sache stünde eigentlich nur so: möchte nun die Erzählung von der strafenden Gottheit und dem ewigen Leben wahr sein oder nicht, weil denn doch in diesem Leben den Lasterhaften die Ruten nicht gebunden und die Streiche nicht ausgeteilt werden, dem tugendhaften Tagelöhner aber der Lohn oft vorenthalten bleibt: so müssen wir suchen die Leute glauben zu machen, das komme jenseits wieder ins gleiche, dort werde dem einen die Strafe, dem andern der Lohn

nacherfolgen. In dieser ganzen Lehre herrscht ein schlimmer Mißverstand, der nur bei geringerer Ausbildung der menschlichen Einsicht täuschen kann. Wenn du anstatt mit Worten, die du gelernt hast, mir mit eigenem Nachdenken antworten willst, was meinst du? Gesetzt, du wärest fest überzeugt, es werde dir dafür, daß du in Liebe und Freundschaft lebst, der Ehre und Gerechtigkeit huldigst, die ewige Höllenqual bereitet; dadurch aber, daß du in Haß, Streit, Betrug und Falschheit lebst, die Himmelslust gewonnen: wäre es dann recht und gut gehandelt, die Höllenqual zu meiden oder nicht? Mußt du nicht entscheiden, daß, wer in diesem Glauben lebte, freilich sehr zu entschuldigen wäre, wenn er ein ehrloses und niedriges Leben ergriffe, daß er aber eigentlich das Gegenteil tun solle?"

Ich antwortete: „Du nimmst es mit der Höllenqual und Himmelslust viel zu wörtlich. Wer kann so scheiden, wie du hier geschieden hast? Der Glaube ist ja eben, daß das Gute belohnt, das Böse bestraft werde."

Er fuhr fort: „Was dein Wörtlichnehmen betrifft, so meine ich: wer diese Dinge recht verstünde, der würde so reden, daß man seine Rede wörtlich nehmen könnte, Bild als Bild und Sache als Sache; aber nicht so, daß Bild und Sache ineinander laufen, denn sonst bleibt die ganze Rede ohne bestimmte Bedeutung. Doch lassen wir das! Mit dem zweiten hast du alles zugegeben, was ich brauche. Das Gute, sagst du, wird

belohnt, das Böse wird bestraft. Also weißt du doch schon, abgesehen von Lohn und Strafe, was das Gute und was das Böse sei? Liebe und Freundschaft, Ehre und Gerechtigkeit können nur zum Himmel, nicht zur Hölle führen; den entgegengesetzten Spruch magst du gar nicht erst anhören?"

„Allerdings, so ist's."

„Wenn es denn so ist, so folgt: bieder, treu und fromm zu leben hat sein Lob, hat seinen Wert rein in sich selbst, braucht ihn nicht von Bezahlungen zu borgen. Es gelten dem geistigen Leben des Menschen Ideale der Ehre und Gerechtigkeit, Ideale der Schönheit des Lebens auch abgesehen von aller himmlischen Vergeltung. Und in diesen Idealen liegt der Anfang der Menschenweisheit! Sollte also gleich ein Mensch meinen, daß kein Gott sei und kein ewiges Leben, so bliebe diesem doch nichts im Leben, worin er sich wahrhaft gefallen könnte, als diese Ideale des sittlichen Lebens. Mit Kraft, Reinheit und Lauterkeit der Seele der Ehre und Gerechtigkeit, jeder Zierde der Schönheit im geistigen Leben zu huldigen, bliebe auch diesem wie uns das allein Lobenswerte."

„Ich fühle," erwiderte ich, „daß du recht hast und daß das Glauben oder Nichtglauben an ewige Vergeltung die innerste Lebensansicht des Menschen und deren Gebote nicht ändern solle. Aber wird derjenige, der in froher Erwartung ewiger Belohnung

lebt, seine Pflicht nicht getroster und freudiger erfüllen? Bedarf es der Mensch nicht, daß er durch die Hoffnung dieser Belohnung zum Guten ermuntert, durch die Furcht vor der Strafe vom Bösen abgemahnt werde?"

Er antwortete: „Da sagst du wohl wieder Dinge anderen nach, die du selbst nicht meinst. Freilich wer noch so roh ist, daß er Tugend und Schönheit des Lebens von der Arbeit, die auf Tagelohn unternommen wird, nicht unterscheiden kann, der muß sich die Sache ungefähr so vorstellen, wie du sagst. Auch sind die meisten in unserem Volk zu träge, um über solche Dinge nachzudenken und bleiben deswegen immer bei der alten falschen Rede. Du aber wirst Mut und Kraft genug haben, um einzusehen, daß ja eben darin allein die Tugend ihre Macht im Leben zeigen kann, daß sie für die Pflicht und die Schönheit des geistigen Lebens Meister bleibt über die roheren Begierden. Wie will sich aber in einer auf Belohnung hin unternommenen Tat die Kraft der Tugend bewähren? Solche Tat gilt ja nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie bezahlt wird, sie bleibt ja nur Sklavin eines fremden Befehls! So wirst du also wohl einsehen, daß einzig die Begeisterung für die Ideale des erhabenen oder schönen geistigen Lebens, in der diese rein um ihrer selbst willen anerkannt werden, die Kraft der Tugend zu sichern und zu heben vermöge."

Er hatte recht. Ich ging nun auf das frühere

zurück: „Wie meinst du es also, ist es denn unbedeutend für die Lebensansicht des Menschen, wie sich seine religiöse Überzeugung, der Glaube an Gott und ewiges Leben ausbilde?"

Er erwiderte: „Habe ich denn geleugnet, daß die gesunde Ausbildung der religiösen Überzeugung einen vorteilhaften Einfluß auf die Lebensansicht des Menschen habe? Leugnete ich nicht vielmehr nur, daß jene Ideen der ewigen Vergeltung die Lebensansicht des gebildeten Menschen zu ändern vermögen? Ich will nur nicht, daß uns die Gottheit unter dem Bilde des obersten Kriminalrichters für die Welt verehrt werde.

Sonst nimm es zur Wahl: welche Weltansicht wäre die schönere, in sich harmonischere? Die, welche in dem Glauben an das Göttliche und das ewige Leben unsere Ansichten vom wahren Wert des Menschenlebens mit unserem Gedanken vom Ursprung aller Dinge verbindet, aus dem einen heiligen Quell alles Daseins alles Leben fließen läßt, in der ewigen Güte die Weltherrschaft ahndet: oder irgend eine andere Weltansicht, welche — ohne den Glauben — die eigene Überzeugung des Menschen von dem, was seinem Leben den Wert geben kann, mit seiner Welterkenntnis außer Verbindung läßt, wo nicht damit in Widerspruch bringt; welche die Weltherrschaft einem toten Schicksal notwendiger Naturgesetze überlassen halten muß. Wer wird nicht, wenn es nur auf die Wahl ankäme, der ersten den Vorzug geben?

Es liegt in ihr allein innere Schönheit und Erhabenheit. Ferner die sittlichen Ideale des Lebens erhalten nur durch sie ihre Vollendung. Die Frömmigkeit, welche in Begeisterung und Andacht dem Leben eine ganz eigentümliche Schönheit gibt, wird nur von diesem Glauben an Gott und ewiges Leben belebt. Allerdings ist also die richtige und wahrhafte Ausbildung der religiösen Überzeugung für den Menschen von hoher Wichtigkeit, indem wir ohne sie die Ideale des sittlichen Lebens nicht vollenden und die höhere Selbstverständigung nicht erreichen können, welche dem Menschen die sichere Ruhe der Seele gewährt.

Dabei nun merke dir dieses beides wohl. Wer die religiösen Überzeugungen von Gott und Ewigkeit zur letzten Stütze seiner ganzen Lebensansicht machen will, der wird damit nie ins klare kommen. Im Leben ist der Glaube eins mit den sittlichen Idealen des Guten und Rechten, er ist mit ihnen gegeben. Wer aber einmal irre wurde, zu grübeln, zu zweifeln anfing, Gründe für heilige Wahrheiten sucht, der muß sich zuerst über den inneren sittlichen Wert des Lebens entscheiden, die Ideale der Erhabenheit und Schönheit der Seele anerkennen und den Glauben an Gott und Unsterblichkeit erst zum zweiten betrachten.

Das andere aber ist: wer die höhere Selbstverständigung sucht, um zur Seelenruhe zu gelangen, der greife nicht nach Versprechungen, wie dermaleinst das

Glück sicher zu erhalten sei. Der wahre Geist dieser Selbstverständigung ist Ergebung; der Mensch soll lernen, sich gewachsen zu fühlen allem Wechsel von Glück und Unglück, ja, sich über ihn zu erheben; der Mensch soll einsehen lernen, daß alles Spiel von Freud und Leid nur zum Tand unseres endlichen Daseins gehöre, der reinen Geisteskraft der Tugend aber allein die ewige Bedeutung bleibe."

Mit diesen Gesprächen waren wir gegen Mittag nach Sarnen gekommen. Nachmittags führte mich Evagoras das Tal hinauf. Besonders lobe ich dir den oberen See und die Lage des Dorfes Lungern an ihm mit seinem Wasserfall. Die letzten Strahlen der untergehenden Sonne spielten mit dem wundervollsten Zauber über der Gegend, als wir wieder an den Rand des Berges Kaiserstuhl traten, wo man die Aussicht über das Tal von Gyswyl und den Sarnensee hat. Bald wurde es dunkel, die Sterne traten hell hervor, der Mond ging auf. Ganz neue Schönheiten zeigte die Gegend mit den finsteren Massen ihrer hohen Berge. Auf dem See setzten wir uns wieder in einen Nachen einander gegenüber und ließen uns in der milden Nacht langsam hintreiben. Der Schiffer unterhielt uns treuherzig mit seinem Glauben an den Bruder Klaus, dessen Bank noch Wunder tut, indem ihre Späne Kranke heilen. Ich warf meinem Freunde die Frage auf: wie doch dergleichen Erzählungen sich treuherzig anerkannt aller

Orten auf gleiche Weise gestalten. Er erwiderte: „Mir scheint's, daß vielleicht alle seine Geschichten so gut wie die vierzigjährigen Fasten seines Heiligen vom Aberglauben erträumt sein können, daß aber vielleicht auch alle die anderen Geschichten außer den langen Fasten sich wirklich zugetragen haben, wie er sie erzählt." Ich fiel ihm ein: „Willst du sagen durch zufälliges Zusammentreffen der Umstände?" — Er antwortete: „O nein! Krankenheilen ist gewiß das kleinste und leichteste Kunststück der Propheten. Das führt auf einen langen Text. Bedenke einmal die Gewalt unseres Geistes über den Körper in ganz bekannten gewöhnlichen Dingen! Wie der Mensch in Überraschung, im Schrecken so ganz unglaubliche Körperkraft zeigt; wie oft ereignet sich das bei Feuersgefahren oder im Krieg! Du weißt ja wohl, wie Männer in ununterbrochener großer geistiger Tätigkeit, wie Feldherren und selbsttätige Regenten mit so wenigem Schlaf leben, daß es uns in unserem Alltagsleben ganz unmöglich wäre, ihnen gleichzukommen, und doch erschöpft sie das nicht, sondern es erhält gerade ihre Gesundheit. Wie oft zeigt es sich, daß, wenn Verwundete aus der Schlacht, Sieger und Besiegte, in ein Spital gebracht und da ganz gleich gepflegt werden, doch die Sieger schnell gesund werden, während die Besiegten unaufhaltbar dem Tode entgegeneilen, indem Mut und Hoffnung die einen belebt, während Niedergeschlagenheit die anderen tötet. Ferner

wie oft sagte sich jemand seinen Tod vorher und starb an der Vorhersagung; und andere werden ebenso durch Prophezeiung gesund. Das führt denn endlich hinüber bis zum höchsten Sturm der Gemütsbewegungen, welchen wir Schwärmerei nennen, durch die sozusagen das Unmögliche möglich gemacht wird. Die Wut der Flagellanten an den Gräbern der Heiligen erhebt die größten Schmerzen zum selig gepriesenen Zustand des Glückes. Ebenso alle Seligkeit der Entzückten und daneben die sonderbarsten, oft plötzlichen Heilungen von Krankheiten." Ich fragte: „Das alles nimmst du in vollem Ernst?" Er antwortete: „Viele Erzählung der Art ist Lüge, viele ist Traum, aber auch daran ist kein Zweifel, daß gar manche im vollen Ernst Tatsache ist. Wir können ja jetzt im kleinen in diesen Dingen an sehr nervenschwachen Personen gleichsam experimentieren."

Ich rief aus: „Geheimnisvolles Wirken der Natur! Du scheinst mich in dem irre zu machen, was man mich lehrte, daß in diesen Dingen kein höheres Geheimnis verborgen sei."

Er erwiderte: „Daran will ich dich nicht irre machen. Da ist wohl kein Geheimnis rechter Art, uns liegen die Geheimnisse höher und anderswo! Gewiß ereignet sich alles dies nach ebenso bestimmten Naturgesetzen, als das, was wir erklärlich finden. Noch verstehen wir den Bau unseres Körpers und den Kreislauf der Bewegungen in ihm nicht hinlänglich. Zukünftige Wissen-

schaft wird dafür Entdeckungen machen, die uns nur bis jetzt noch nicht gelungen sind. Ich bin gewiß, daß dann in diesen Dingen alles erklärlich gefunden wird."

Ich sagte: „Ei, so ließen sich dem Aberglauben doch dafür Schutzreden halten, daß er sich so gut brauchen lasse?"

Er gab zur Antwort: „Allerdings blicke ich hier nach den hellen Sternen und in die große Landschaft mit dem Mondlicht um mich her, warum sollte ich an diesem schönen, abergläubischen Abend nicht gern dem Aberglauben eine Schutzrede halten? Indessen das finge ich doch anders an. Wollten wir den Aberglauben für den Nutzen loben, so würde aller Mord der Religionskriege und alles Feuer der Scheiterhaufen für Ungläubige zu gräßlich gegen uns zeugen. Es lohnt nicht, dir diese Schilderungen der schrecklichen Folgen des Irrtums in der Geschichte der Menschen zu wiederholen, sie sind dir genug bekannt. Wie gesagt, ich bin besser bei Laune, dir den Aberglauben zu loben, als zu schelten. Denn nackt und bloß irrt der Glaube in unseren Völkern umher, unter den Schutz des Aberglaubens muß er sich flüchten, und wer kann es ihm da verargen, daß er sich die Lumpen des Aberglaubens erbettelt, seine Blöße damit zu decken oder gar sich damit zu schmücken.

Schau hinauf nach dem ruhigen Licht der Gestirne, nach der hellen Scheibe des Mondes, sieh um dich nach

den finsteren Wänden des Gebirges, nach den Wellen im See — sind es denn tote Massen, von der Anziehung zusammengeballt, oder sind es die göttlichen Ideen, die höheren geistigen Urbilder im ewigen Wesen der Dinge, die dir da erscheinen? Massen, von der Anziehung zusammengeballt, sind es gewiß — aber wie ist's mit der anderen Frage? Erscheinen uns in aller Erhabenheit und Herrlichkeit der Natur um uns her höhere Ideen des geistigen Lebens? Ich finde, uns ist diese Frage Wahrheit und Torheit zugleich. Wer diese Sprache den Menschen als hohe Weisheit anrühmen will, ist ein Tor; wer dagegen Wahrheit und Bedeutsamkeit des Bildes in ihr nicht anerkennen will, weil er es nicht rein in Sache aufzulösen vermag, ist ein einseitiger wissenschaftlicher Pedant. So stehen wir zwischen beiden und lassen dem Gefühl seine Rechte. Heilige Ahndung hebt uns über jede Sprache der Wissenschaft, und wir, erkennend ihre Rechte, werden sie nie zur Wissenschaft machen wollen.

So wird es sich unwillkürlich im Leben ereignen. Gesunder Wahrheitssinn gibt dir einen unwiderstehlichen Widerwillen gegen den Aberglauben, gesunder Schönheitssinn aber steht daneben laut widersprechend, den Aberglauben mit Liebe schützend. So gefällt uns der Aberglaube überall, wo er uns unschuldig begegnet in friedlicher Anspruchslosigkeit. Gern lassen wir ihn dem schlichten gemeinen Mann, von dem wir keine wissen-

schaftliche Bildung fordern; er freut uns am freundlichen, sanften Mädchen oder Weibe im gleichen Sinne; aber zu Spott und Verachtung reizt uns die Grimasse des Aberglaubens beim Manne, der mit der Anmaßung wissenschaftlicher Bildung spricht. Sahen wir nicht heute morgen mit Wohlgefallen dem Mädchen zu, das ihrem Muttergottesbild die neuen Blumenschnüre umlegte? Wirst du nicht stillschweigend jedem seine Meinung lassen, der phantasiert, wie hier unser Schiffer. Denn wie willst du die, welche mit unserem Gelehrttun nichts zu teilen haben, so schnell dahin bringen, daß sie Bild und Sache scheiden? Hüte dich, ihnen den Bildertraum zu nehmen, um allen Irrtum aus ihrem Verstand zu tilgen, du würdest nur mit harter Hand den Blütenschmuck von ihrem Leben streifen und allein die kahlen Stengel der Begreiflichkeit zurücklassen. Da fehlt es unserem Völkerleben! Starre Formen im Dienst der Wahrheit zeigt es, und diese heilige Macht der Schönheit gebricht ihm. Drum schone, wo du dieser Altäre bauen siehst, so klein und ärmlich sie auch sein mögen!"

Doch währenddem glänzte uns schon das alte Schloß über Sarnen entgegen, auf dem der Melchthal geblendet wurde und der erste Schlag für die Befreiung der Schweizer geschah. Den anderen Tag wallfahrteten wir mit frühem Morgen zur Einsiedelei des Bruders Klaus in das kleine enge Tal, dann folgten wir dem Wege nach Melchthal. Sowie wir am waldigen Wege

in den Schatten kamen, leitete mich Evagoras auf unser gestriges Gespräch zurück. „Noch bin ich dir vieles zur Antwort schuldig," fing er an, „für unser Gespräch vom gestrigen Morgen. Hier geht sich's behaglich zum Sprechen." „Freilich wohl", antwortete ich, „hast du mir gestern manches deutlich gemacht darüber, wie man den Wert religiöser Überzeugung recht zu beurteilen habe. Aber welches ist denn nun die religiöse Wahrheit? Wie wird sie, wie kann sie sichergestellt werden? Du nennst den Glauben das Göttliche in der menschlichen Überzeugung, tadelst die gewöhnliche abgemessene Rede darüber. Wie soll es nun anders sein? und wie willst du den Glauben schützen?" — „Noch", erwiderte er, „ist gar viel zu sagen übrig, nur einiges werden wir jetzt berühren können. Sei der richtige Ausspruch des Glaubens hier oder dort zu treffen, sei er, welcher er wolle, so achte mir nur zuerst darauf, was denn überhaupt das Glauben selbst sein möge und wie wir in dessen Besitz sein können." Hier fing er nun mit einigen trocken scheinenden Unterscheidungen an, mit denen ich mich indessen in frischer Morgenluft recht gut unterhielt, die ich gleich verständlich und dann auch sehr aufhellend und wichtig fand. Laß dir also immer auch davon erzählen! Wir behielten den Tag mehr Zeit zum Philosophieren, als uns lieb war. Erst gingen wir einige Stunden weit hinter nach Melchthal in ein wunderbar enges Tal, das von den Melchthaler

Alpen gleichsam wie von himmelhohen, grünen Mauern eingeschlossen ist. Dort erfrischten wir uns und erstiegen dann unter stechender Sonne jene Alpen, an denen es unten fast unmöglich scheint, die steilen Wände hinaufzukommen. Da vergaßen wir des ernsten Gespräches erst über der Beschwerlichkeit des Steigens und nachher über der Herrlichkeit der Blicke hinab aus schwindelnder Höhe in das enge grüne Tal. Als wir aber die Spitze erreicht hatten und nun nach Kloster Engelberg hinab wendeten, sahen wir das ganze neue Tal mit Wolken verhüllt. Bald jagte uns der Sturm Gewitterregen entgegen, die Führer verfehlten den Weg, äußerst mühsam klimmten wir nach einer Sennhütte hinab, in der wir mit einigen Hirtenjungen Schutz suchten. Doch gleich verließ uns die Geduld, wir eilten durch den Regen nach Engelberg hinab. Als wir uns nun da getrocknet und erholt hatten, was konnten wir bei dem fortwährenden Regen Besseres tun, als unser Gespräch fortsetzen. Auf folgende Art belehrte mich ungefähr mein Freund seit dem Morgen.

„Laß uns einmal zusehen," fing er an, „wie steht es überhaupt mit der Gewißheit menschlicher Behauptungen? Gesetzt, du behauptest etwas, und jemand fragt dich: woher weißt du das? — so wirst du, je nachdem der Fall ist, auf eine von folgenden vier Arten antworten. In manchen Fällen antwortest du: der oder der hat es mir erzählt; in anderen: ich habe es selbst wahrgenommen, selbst ge-

sehen; zum dritten wieder in anderen Fällen: höre zu, ich will dir es beweisen; endlich zum vierten: das versteht sich ja von selbst. Fragen wir nun überhaupt, woher dem Menschen die Gewißheit seiner Behauptungen komme, so kann der erste Fall nicht mitzählen. Denn berufe ich mich auf das Wort eines anderen, und dieser beruft sich nicht nur wieder auf einen dritten: so muß er entweder sich auf seine Erfahrung berufen oder einen Beweis kennen oder meinen, die Sache verstehe sich von selbst. Eigentlich also kommen wir immer auf einen von diesen drei letzten Fällen.

Nun bedenke zuerst einmal: was heißt das, ich will dir es beweisen. Offenbar suche ich dann Voraussetzungen, über die wir beiderseits einverstanden sind, und aus denen ziehe ich Schlüsse, die mich endlich auf meine zu rechtfertigende Behauptung führen müssen. Ohne Voraussetzungen, die zugegeben werden, kann ich keinen Schluß machen, keinen Beweis führen. Nicht wahr?"

Dies schien mir einleuchtend.

Darauf fuhr er fort: „Also sind wir von unseren vier Fällen noch einen los, den wir nicht unmittelbar brauchen können. Nach dem Wesen der Schlüsse sagt jeder Beweis nur aus, diese oder jene Behauptung sei dadurch als gewiß bestimmt, daß man etwas anderes Vorausgesetztes schon als gewiß erkenne, er wiederholt also nur die Wahrheit seiner Voraussetzungen. Du siehst folglich, daß für die Gewißheit unserer Überzeugungen

alles nur auf solche unmittelbare Voraussetzungen ankomme, die sich nicht wieder nur auf einen Beweis berufen, daß also die Beweise wohl zur Ordnung unserer Gedanken von der größten Erheblichkeit sein mögen, aber als erste reine Quelle der Gewißheit gar nicht genannt werden können."

So einfach richtig diese Bemerkung ist, so fiel sie mir doch gleich sehr auf, indem ich bedachte, wieviel Mühe man sich ja gerade in der Religionslehre um Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele gegeben habe. Ich sah leicht voraus, daß diese Bemerkung sehr wichtige Folgen haben müsse. Doch ich will meinen Freund weiterreden lassen. Er fuhr etwa fort: „Ich habe dir vier Quellen der Gewißheit in unserer Überzeugung genannt, Überlieferung von anderen, Beweis, Wahrnehmung und die Quelle der Gewißheit dessen, was sich von selbst versteht. Davon bleiben uns als reine Quellen unserer Überzeugungen also nur die beiden letzteren, daß wir etwas selbst wahrgenommen haben, oder daß es sich von selbst versteht. Aber nun achte zunächst auch noch auf deine eigenen Wahrnehmungen! Worauf berufst du dich eigentlich, wenn du im Vertrauen zu diesen etwas behauptest? Wir nennen diese Erkenntnisweise nach der klarsten Art der Wahrnehmungen, die uns das Auge bringt, Sinnesanschauungen. Diese Anschauungen sind die Erkenntnisse von einzelnen gegenwärtigen Gegenständen. So belehrt uns unmittelbar

Auge und Ohr und die anderen äußeren Sinne, so belehrt uns auch der innere Sinn, der mich wahrnehmen läßt, welche Gedanken, Vorstellungen, Begierden, Gemütsbewegungen jetzt gerade in mir sind. Bei den Wahrnehmungen also behaupten wir etwas bloß deswegen, weil wir es in der Sinnesanschauung erkannt haben. Worauf berufen wir uns nun also eigentlich hier? Du wirst es nicht besser ausdrücken können als so: für den menschlichen Geist versteht es sich von selbst, daß die gefärbten Gegenstände außer mir vorhanden seien, die ein gesundes Auge sieht, die Töne, die ein gesundes Ohr hört, und so die Gegenstände der anderen äußeren Sinne, endlich eben so, daß die Zustände und geistigen Tätigkeiten in mir seien, welche ich mit dem inneren Sinne gewahr werde. — Irregeführt durch eine falsche Ansicht vom Wesen der Beweise haben freilich viele Philosophen diese unmittelbare Gewißheit der Sinnesanschauungen nicht angenommen und anstatt dessen behauptet, die Einwirkung des Gegenstandes auf unser Organ und vermittelst dessen auf den Geist sei der Grund der Gültigkeit der Erkenntnis. Du kannst aber leicht bemerken, daß dem in uns nicht so sei. Ich sehe die Farben und weiß darin unmittelbar, welche gefärbte Gegenstände um mich her stehen, ich höre und weiß damit unmittelbar, welche Töne jetzt um mich her klingen. Ich darf diese Behauptungen jedes sehenden und hörenden Menschen und die ähnlichen nicht davon ableiten, daß

ich die Gegenstände als Ursachen der Eindrücke auf meinen Sinn voraussetze. Diese Ansicht hat schon deswegen gar keine Bedeutung, weil darin das unmittelbar Wahrgenommene ganz fehlt. Woher weiß ich dann, daß ein Eindruck auf meinen Sinn geschehen sei? Nach der eben angegebenen Erklärung müßte ich sagen, weil er die Ursache eines anderen Eindruckes auf meinen inneren Sinn wurde. Und woher kenne ich diesen Eindruck auf den inneren Sinn? Wieder weil er die Ursache eines dritten Eindruckes ist und so fort in einer Reihe ohne Anfang. Bei dieser Erklärung wird also gar keine Auskunft über die wirklich stattfindende Wahrnehmung erhalten. Ferner wenn wir die Verhältnisse bei den einzelnen äußeren Sinnen näher betrachten, so hat die gewöhnliche Ansicht der Philosophen den Fehler, daß darin jedem Kinde, jedem Wilden, jedem gemeinen Mann gewisse nur wissenschaftliche Einsichten zugemutet werden, von denen diese doch wenig oder nichts wissen, und mit denen nicht einmal erreicht werden kann, was man hier sucht. Was wissen die Kinder und gemeinen Leute von den Schwingungen der Körper, in denen sich der Schall verbreitet? Von den Zurückwerfungen der Lichtstrahlen, in denen das Licht zwischen den gefärbten Oberflächen und dem Auge spielt? Und doch sind diese Schwingungen und diese Lichtstrahlen die einzigen Mittel, wodurch die gehörten oder gesehenen Dinge auf Ohr oder Auge wirken. Wer also die Kunst dieser wissen-

schaftlichen Vergleichungen nicht besäße, der würde weder durch Auge noch Ohr wahrzunehmen vermögen. Ja selbst mit ihr wäre noch nichts Rechtes für unsere Sache gewonnen, denn da Auge und Ohr doch nicht der Sinn unseres Geistes selbst, sondern nur dessen körperliches Organ sind, so ist immer noch nichts Bedeutendes dafür gesagt, wie wir denn anstatt der Schwingungen Töne hören, anstatt der Lichtstrahlen Farben sehen. Du wirst mir also wohl zugeben, daß unsere Überzeugung von der Gewißheit der Wahrnehmungen nur darin liegt, weil es sich für den menschlichen Geist von selbst versteht, dasjenige sei vorhanden, was sich ihm vor seiner Sinnesanschauung als gegenwärtig ankündigt.

Du siehst also, daß wir mit aller Frage nach den Quellen der Gewißheit in unseren Überzeugungen eigentlich auf den letzten der vorhin genannten vier Fälle zurückkommen, nämlich auf die Frage: „Was bedeutet denn das, daß sich für uns etwas von selbst verstehe?"

Ich antwortete ihm: „Wohl! Ich sehe ein, wenn wir uns auf Überlieferung und die Rede eines anderen verlassen, so auch wenn wir etwas auf dessen Beweis hin behaupten, so sind dieses nur mittelbare Sicherstellungen unserer Überzeugungen, welche auf Wahrnehmungen oder sonst etwas, das sich von selbst verstehen soll, zurückweisen. Ferner diese Wahrnehmungen sind selbst nur eine besondere Art dessen, woraus sich uns etwas von selbst versteht. Also das Rätsel der

Gewißheit und Wahrheit für den menschlichen Geist liegt allerdings darin, daß sich ihm gewisse Behauptungen von selbst verstehen. Damit scheint mir aber gerade nur die mißlichste Frage eingeleitet: was versteht sich denn von selbst? Ja, was kann sich denn von selbst verstehen? Ich mag behaupten, was ich will, so tue ich das mit meinem denkenden und Gedanken aussprechenden Verstande. Dessen Behauptungen sind ja gerade dem Irrtum ausgesetzt. Wir können irren. Muß ich denn da nicht jedesmal erst weiter fragen, wodurch bin ich berechtigt, dies oder das zu behaupten? Wie kann ich sagen, daß sich hier etwas von selbst verstehe? Ich muß ja doch immer erst imstande sein, meine Behauptung gegen den Irrtum zu verteidigen! Wenn ein Mensch etwas behauptet, so versteht es sich nie von selbst, daß er recht habe, sein Urteil kann auch irrig sein. Er muß sich darauf einlassen, seine Behauptung zu rechtfertigen. Dies scheint mir nun sonderbar: erst sagen wir, alles eigentlich Gewisse in unseren Überzeugungen verstehe sich von selbst – und dann muß ich doch dagegen auch sagen: von keiner Behauptung unseres Verstandes versteht es sich von selbst, daß sie wahr sei. Habe ich hier unrecht, oder findet sich darin kein Widerspruch?"

Er erwiderte: „Du hast vollkommen recht, aber du wirst in deinen beiden Ansichten keinen Widerspruch finden, wenn du, was in unserem Geist der unmittel-

baren Erkenntnis der Vernunft gehört, richtig sonderst von dem, was nur dem wiederholenden Verstand zukommt.

Die Behauptungen unseres Verstandes, die Sätze, die Urteile, in denen wir uns eigentlich aller vollständigeren Erkenntnis bewußt werden, können sich, wie du sagst, wenn wir es recht scharf nehmen, nie unmittelbar von selbst verstehen, denn sie sind gerade dem Irrtum ausgesetzt; unser Verstand fehlt oft, indem er falsche Sätze behauptet. Wir müssen die wahren Sätze von falschen unterscheiden und also bei jedem Satz eine Rechtfertigung seiner Wahrheit anzugeben imstande sein, wenn er gelten soll. Was heißt das also: daß eine Behauptung des Verstandes sich von selbst verstehe? Hier gib auf folgendes genau Achtung: alle Behauptungen unseres Verstandes sind ausgesprochene Urteile; in diesen wird nun nicht unmittelbar gesagt, wie die Dinge beschaffen seien (denn sonst könnten wir nicht zugeben, daß Irrtum mit unterlaufe), sondern unmittelbar wiederholt der Verstand nur Erkenntnisse und Überzeugungen, die abgesehen von seinen Aussprüchen schon in unserem Geiste liegen.

Dadurch sehen wir nun, was das sagen will: eine Behauptung des Verstandes verstehe sich von selbst. Nämlich wenn ich etwas beweise, so leitet mein Verstand eine Behauptung von einer anderen ab, er behauptet das Bewiesene nur, weil er zur Behauptung dessen be-

rechtigt ist, woraus es bewiesen wurde. Hier braucht sich die bewiesene Wahrheit dem Verstande nicht von selbst zu verstehen, sondern sie versteht sich mittelbar aus anderen Behauptungen, die er schon früher gemacht hatte. Wenn sich der Verstand hingegen zur Rechtfertigung seiner Behauptungen nicht auf frühere Urteile, sondern auf unmittelbare, von ihm unabhängige Erkenntnisse und Überzeugungen beruft, so sagen wir: die Sätze verstehen sich von selbst, weil sie nicht aus anderen Sätzen abgeleitet werden können, sondern nur aus unmittelbaren Überzeugungen unseres Geistes.

Wir sagen also, eine Wahrheit verstehe sich von selbst, wenn sich unser Verstand nicht selbst für sich allein dadurch über sie belehren kann, daß er sich auf andere ihm schon bekannte Wahrheit beruft, wenn er sie vielmehr nur aus der unmittelbaren Überzeugung unserer Vernunft schöpft."

Ich fiel ihm ein: „In dieser Lehre scheint alles darauf anzukommen, daß du unseren denkenden und urteilenden Verstand, der nur einem anderen nachspricht, von der Vernunft in mir unterscheidest, welche eigentlich das erste Wort hat, der nur nachgeredet wird, deren Original gleichsam der Verstand kopiert. Die ersten Kopien nun, welche der Verstand vom Original selbst kopiert hat, und die nicht nur Kopien von Kopien sind, werden die Behauptungen sein, welche sich von selbst verstehen."

„Ganz recht!“ erwiderte er.

Ich fragte weiter: „Nun welches sind denn jene Originale der Vernunft selbst oder welches sind die ersten Kopien des Verstandes?“

Er fuhr fort: „Diese unmittelbaren Überzeugungen unseres Geistes zeigen sich auf verschiedene Weise. Fürs erste gehören zu ihnen die Sinnesanschauungen. Ich sehe und höre und bin damit unmittelbar überzeugt, daß die gesehenen und gehörten Gegenstände um mich her vorhanden seien. Wenn nun mein Verstand in seinen Urteilen nur das wieder sagt, was ich sah oder hörte oder auf ähnliche Art wahrnahm, so versteht es sich von selbst, daß seine Behauptung wahr ist, denn sie soll nicht bewiesen werden aus anderen Urteilen, sondern ist nur der Ausspruch einer unmittelbar für meinen Geist gewissen Überzeugung.

Allein wir haben mannigfach auch Überzeugungen von solchen Dingen, die sich gar nicht anschauen lassen, deren wir uns nur durch Nachdenken, durch eigene Einsicht unseres Verstandes bewußt werden können. Zur Rechtfertigung unserer dahin gehörenden Behauptungen können nun wieder die Beweise nicht hinlänglich sein, denn die beruhen ja auf anderweiten Voraussetzungen, es müssen auch hier Behauptungen, die sich von selbst verstehen, allen Beweisen zugrunde liegen. Es muß also unmittelbare Überzeugungen in unserem Geiste geben, welche wir nur durch Nachdenken und Einsicht

unseres Verstandes in uns zu finden vermögen, die aber dem menschlichen Geist ebenso unmittelbar gelten wie Sinnesanschauungen. Ja, wenn du genau darauf achtest, so wirst du bemerken, unser Verstand kann keinen einzigen Satz behaupten, in dem er nicht irgend etwas hinzu tut, was sich nicht unmittelbar anschauen läßt, dessen wir uns vielmehr nur durch Nachdenken bewußt werden. Was wir z. B. unmittelbar anschauen, das erkennen wir nur als wechselnde Eigenschaften und als Wirkungen der Dinge. Aber daß eben solche Dinge mit beharrendem Wesen, denen die Eigenschaften zukommen, oder als Ursachen jenen Wirkungen zugrunde liegen, das denken wir nur hinzu. Achte einmal auf deine Flöte, du siehst ihre Farbe, hörst ihre Töne, fühlst sie bald warm, bald kalt, aber die Einheit im Wesen des Dinges, dem alle diese Eigenschaften zukommen, und in Beziehung auf welche du sagst, sie sei aus Holz und Elfenbein bereitet, kannst du nicht anschauen, sondern nur hinzu denken. Noch deutlicher wird das mit Ursachen und Wirkungen. Dort siehst du den Wolkenschatten am Gebirge hinfliegen. Aber was kannst du eigentlich sehen? Wechselnd dunklere und hellere Farbe an den verschiedenen Orten des Gebirges und dort die Wolken und die Sonne. Wenn du nun sagst: dadurch, daß die Wolken zwischen Sonne und Gebirge treten, entstehe jener Schatten, so denkst du dir dieses durch, diese Bewirkung, nur hinzu, indem du eigentlich nur mehrere Zustände der Dinge neben und

nacheinander gewahr wirst. Wie kommen wir nun also wohl auf dieses Wesen der Dinge, auf diese Ursachen und Wirkungen zu sprechen? Offenbar, indem es sich für den menschlichen Geist von selbst versteht, daß allen wechselnden Eigenschaften der Dinge ein beharrendes Wesen derselben, allen Veränderungen der Eigenschaften Ursachen zugrunde liegen. Es muß hier eine solche unmittelbare Überzeugung im menschlichen Geiste liegen, welche unserem Verstand aber nur durch Denken offenbar werden kann. In allen notwendigen und allgemeinen Behauptungen, wo ich von allen Dingen einer Art rede, behaupte ich etwas, was kein Mensch durch Sehen, durch Anschauen ins klare bringen könnte. Denn wer hat alle Menschen, alle Tiere anschaulich kennen gelernt? Dies weist also, wie vorhin unsere Vorstellung vom Wesen der Dinge und von den Ursachen und wie ebenfalls unsere Ideen von der Gottheit und der unsterblichen Seele, auf solche sich von selbst verstehende unmittelbare Überzeugungen hin, die nicht in Wahrnehmungen liegen. Solche müssen in unserem Geiste liegen. Gibst du das zu?"

„Allerdings," erwiderte ich, „zeige mir ihr Verhältnis weiter!"

Er antwortete: „Hieraus kann ich dir zunächst deutlicher machen, was in der Religionslehre das Glauben im Gegensatz des Wissens bedeute. Glaube, wie die verwandten Worte in anderen Sprachen, bedeutet eigentlich

Vertrauen, und eine Wahrheit glauben wird dann freilich zunächst da gesagt, wo ich eine Überzeugung annehme, weil mir ein Mann, dem ich traue, deren Versicherung gab. So wie wir aber jetzt in Sachen der Religion den Glauben neben dem Wissen nennen, müssen wir den Unterschied auf das beziehen, wovon ich hier eben rede. Ich weiß um eine Sache, wenn meine Erkenntnis derselben irgend durch Anschauung erhalten wurde, ich glaube eine Sache, wenn sie nicht gesehen wurde und mir doch die Überzeugung eigen ist; wenn ich eine Überzeugung in Rücksicht der Sache habe, die ich nur denkend in mir finde. Das Wissen langt weit unter meinen Erkenntnissen; denn wenn ich auch gewisse Verhältnisse, wie das von Ursache und Wirkung, für sich nur denken und nicht anschauen kann, so kann ich doch oft die Gegenstände selbst, die in diesem gedachten Verhältnisse stehen, so in der Anschauung nachweisen, wie vorhin die Wolke und ihren Schatten, daß das genannte Verhältnis beispielsweise anschaulich klar wird. Ich erkenne nicht anschaulich, daß ein Ding Ursache oder Wirkung sei, aber ich schaue doch das Ding an, welches Ursache oder Wirkung ist. Hingegen die unsterbliche Seele, die Gottheit, das ewige Wesen der Dinge, das Weltganze sind Gegenstände, die sich ganz der Anschauung entziehen, für die sich auch nicht durch Beispiele anschauliche Belege geben lassen. Solche Gegenstände gehören nun aber gerade Überzeugungen, welche wir in den

religiösen Ideen denken. Diese gehören also dem Glauben, dessen wir uns ganz allein durch Nachdenken und eigene Einsicht bewußt werden können.

So wirst du also anerkennen: der religiöse Glaube ist die Überzeugung im Menschen, welche ihm ohne alle Anschauung einwohnt, er ist das erste Eigentum menschlicher Erkenntnis, gehört zu den Überzeugungen, die sich dem Menschen von selbst verstehen und die in jeder Menschenvernunft auf die gleiche Weise leben müssen.

Um dir dies letzte deutlicher zu machen, gib noch auf folgendes Achtung. Ich zeige dir nämlich noch eine Bedingung, ohne welche dem Menschen kein Irrtum, keine grundlose Phantasie und keine Täuschung möglich wird. Meinst du wohl, daß ein Blinder sich dichtend eine Farbenwelt, ein Tauber Musik erfinden werde?"

„Nein, das scheint mir unmöglich."

„Und warum wohl?" –

„Ich meine, weil wir dichtend nur mit solchen Gegenständen umgehen können, die uns schon bekannt sind. So neu und fremd die Gemälde der Phantasie sein mögen, so sind sie doch nur aus schon bekannten Teilen, nur anders, zusammengestellt. Nichts der Art nach ganz Neues wird die Phantasie erfinden. Die Chimära, ein Tier, das nirgend war, mag sie sich zeichnen, aber es ist ein Tier, gebildet aus der Zusammensetzung von Teilen, die wir in anderen Tieren schon gesehen haben."

„Wohl! Ist's nun nicht ebenso mit Täuschung und

Irrtum? Der Blinde kann über Farben, der Taube über Töne nicht getäuscht werden und sich nicht irren, denn diese sind völlig unwissend in solchen Dingen. Ich kann wohl falsche Ansichten von einer Sache bekommen, wenn ich die Sache auf irgendeine Weise schon kenne, aber in Rücksicht des mir schlechthin Unbekannten finden Täuschung und Irrtum nicht statt, sie sind nicht der Anfang in meinen Vorstellungen, sondern immer nur etwas Abgeleitetes. Über eine Sache, von der ich gar nichts weiß, kann ich auch zu keiner Behauptung gelangen, nur das mir Bekannte, aber unvollständig Bekannte, kann mich zu Täuschungen und Irrtümern verführen."

Das schien mir einleuchtend.

„So", fuhr er fort, „werden wir also imstande sein, bei irgendeiner Frage im allgemeinen zu entscheiden, ob sie für den Menschen ganz auf Irrtum und Täuschung beruhen könne oder ob sie vielmehr aus einer sicheren unmittelbaren Überzeugung in uns entsprungen sei. Denn nur das mittelbar aus anderen Vorstellungsweisen Zusammengesetzte kann im Irrtum entsprungen sein. Der erste Gehalt in der Vorstellung weist hingegen notwendig auf eine unmittelbare Überzeugung in unserem Geiste zurück. Nimm z. B. erstens die Frage: können die Erzählungen von Greifen und Einhörnern wohl bloße Fabeln sein?"

Ich antwortete leicht: „Allerdings! Die Erfahrung gab mir die Bilder des Löwen und Adlers, aus denen

läßt sich zusammen das Bild des Greifen entwerfen, noch weniger weicht die Gestalt des Einhornes von bekannten Tierformen ab; diese Gestalten können also Erzeugnisse der Phantasie sein, und erst die Beobachtung kann entscheiden, ob sie es wirklich sind oder nicht."

Er fuhr fort: „Noch gebe ich dir zweitens die Frage: sind wohl die Erzählungen von Gespenstern möglicherweise bloße Fabeln?"

Ich erwiderte: „So meine ich allerdings, aber setze du mir das auseinander!"

Da sagte er: „Es steht wie vorhin. Ein Gespenst soll der Geist eines Verstorbenen sein, welcher körperlich wiedererscheint, aber nicht nach gewöhnlicher Erscheinung des Menschenlebens, so daß er wiedergeboren würde, aufwüchse und stürbe, sondern nur in vereinzelten vorüberschwindenden Erscheinungen, bald nur in Tönen, dann in einem Schlage, dann in einem Dunstgebilde oder wohl auch im wirklichen Menschenleib, der schnell und plötzlich wieder zu Staub zerfällt oder verschwindet. Du siehst in alledem nur geborgte Vorstellungen aus den gewöhnlichen Erfahrungen über Menschenleben, woraus also hier die dichtende Einbildungskraft ihre Bilder zusammengesetzt haben kann. Allein wir können hier noch weitergehen und können sogar bestimmt nachweisen, daß die Erzählungen von Gespenstern allerdings nur Dichtungen seien, und daß es damit nie auf Erfahrung und Wahrheit gemeint sei. Sieh zurück! Ob es Ein-

hörner gebe oder nicht, kann nur die Beobachtung ausweisen; daß es keine Greifen geben könne, wird wohl die Naturlehre zu beweisen imstande sein, indem der Lebensprozeß, welcher den Körper eines Löwen auszubilden und zu erhalten vermag, wohl unmöglich daneben gefiederte Flügel mit Vögelknochen wird gestalten können. Endlich im dritten Fall in Rücksicht der Gespenster steht die Sache noch anders. Jede sinnliche Wahrnehmung gibt uns ein einzelnes Bild, welches sich genau betrachten und festhalten läßt, welches streng nach notwendigen Naturgesetzen beurteilt werden kann. Hingegen Bilder der Phantasie sind oft von so schwankendem, unbestimmtem Wesen, daß sie zerfließen, sowie man sie mit dem Blick genau fixieren will. Dies letzte ist nun der Fall der Geistererscheinungen. Ein Gespenst soll ein vernünftiger Geist sein, der in einem wolkenähnlichen, veränderlichen Körper erscheint. Dies wäre eigentlich ein Thema der Naturgeschichte. Gibt es an der Erde eine solche Art Tiere oder nicht? Allein so will es der Erzählende nicht genommen wissen; so nahe darf man sich das Bild nicht bringen. Wie wir mit der Sache daran sind, ergibt sich am besten, wenn wir nach der Ursache des Schauerlichen und des Interesses an solchen Erzählungen sehen. Man sucht eigentlich in diesen Phantasien Erscheinungen des Geistigen ohne alle körperliche Vermittlung, weil aber in menschlicher Erkenntnis dafür kein Beispiel vorkommt, so

hilft sich die Phantasie mit anscheinender Verminderung der Körperlichkeit, indem sie den Körper dieser Geister hinschwindend oder unsichtbar oder ohne Festigkeit usw. erdichtet. Das Ganze ist eine phantastische Erfindung, mit der man der Idee des unkörperlichen Geistes Anschaulichkeit zu geben sucht. Diese Idee selbst ist aber aus unserer religiösen Überzeugung entsprungen und wird durch diesen ihren Ursprung mittelbare Ursache an dem Interesse, welches die meisten an solchen Erzählungen nehmen. Dabei sehen wir denn auch ein Beispiel, wie selbst das bloß Geträumte in seinen unmittelbaren Quellen irgendwo aus zugrunde liegenden festen Überzeugungen entspringt.

Die ganze Rede von den Gespenstern ist zwar Werk der menschlichen Einbildung, allein der unmittelbare Grund in unseren Überzeugungen, durch den diese Einbildung belebt wird, liegt in dem Glauben an das unkörperliche selbständige Dasein des Geistes und des Lebendigen. Diesen Glauben suchen jene Träume auf eine unbeholfene Weise zu versinnlichen.

So wirst du Wahrheit und Bedeutsamkeit meiner Behauptung von der Mittelbarkeit alles Erdichteten und Irrigen in den menschlichen Gedanken verstehen."

Nun nahm ich das Wort: „Allerdings ist mir durch deine Darstellung klar geworden, daß Dichtung, Täuschung und Irrtum nur mittelbar und in abgeleiteten Verhältnissen in unserem Geiste stattfinden können, daß

sie immer erst eine unmittelbare sichere Überzeugung in unserem Geiste voraussetzen, daß die Wahrheit in uns früher sei als der Irrtum. Allein wenn ich die Sache nun wieder von einer anderen Seite betrachte, so läßt sich ja auch diese unmittelbare Überzeugung selbst in Anspruch nehmen und fragen, ob sie nicht vielleicht eitel Wahn und Torheit sei?"

Evagoras antwortete: „Dir wird gleich deutlich sein, was ich dir deutlich machen wollte. Ich sage nämlich: die ganze menschliche Überzeugung ist auf den ersten unmittelbaren Glauben des Menschen an sich selbst gegründet, auf den Glauben, daß seine Vernunft etwas tauge, daß Wahrheit in ihr lebe. Dieser Glaube ist das innerste unverlierbare Eigentum jedes menschlichen Geistes in seiner unmittelbaren Überzeugung, von deren Wahrheit wir oben sagten, daß sie sich von selbst verstehe. Von dieser Wahrheit kann kein Mensch etwas nehmen, zu ihr kann keiner etwas geben. Die andere Wahrheit aber, die mit dem Irrtum kämpft und deren Sache im menschlichen Geist bald besser, bald schlimmer stehen kann, ist nur die, die sich nicht von selbst versteht, die durch die Beweise des Verstandes erst erhalten wird, die aber eben deswegen immer mittelbar bleibt und zuletzt doch auf einem unmittelbaren unantastbaren Grunde ruht.

Wenn dir jemand sagt, die ganze menschliche Erkenntnis könnte ja wohl Traum oder gar Narrheit sein,

und du bedenkst dich wohl, so wirst du dich mit diesem auf den Streit gar nicht einlassen, denn gesetzt, du wärst mit deinem ganzen Leben nur Träumer oder Narr, so wäre ja niemand in dir der Wahrheit empfänglich, niemand in dir, der den Streit entscheiden könnte. Der ganze Streit ist nichts, denn wer wird einen wirklichen Narren belehren wollen, daß er ein Narr sei? Jeder Mensch lebt im Glauben an seine eigene Wahrhaftigkeit, sein Verstand mag auch sprechen, was er will. In der Schule nennt sich wohl mancher aus Mißverstand einen Zweifler, im Leben weiß jeder, was er vom Nachbar und vom folgenden Tag zu erwarten hat.

Alle irrige Rede vom Zweifel ist in der Philosophie nur entstanden durch die Verwechselung dieser beiden Ansichten der Wahrheit. Im Menschen irrt der Verstand, der dann aber auch der Belehrung fähig ist. Für die Vernunft selbst hingegen, welche ihn belehrt, ist gar kein Streit um Wahrheit und Irrtum, sondern in ihr ist durch den Glauben des Selbstvertrauens nur unmittelbare, sich selbst verstehende Gewißheit, über die keine menschliche Rede hinauslangt. Dies sollst du mir zugeben." — Ich erwiderte: „Ja, das muß ich allerdings! Der Verstand im Menschen kann nur nachsprechen, nur kopieren ein ihm unantastbares Original in der Vernunft. Sein Zweifeln, sein Neinsagen ist immer nur falsches Kopieren, wenn es die ersten Überzeugungen selbst betrifft, denn solche sind ohne all sein

Zutun in unserem Geist. Das zeigt sich schon im Zweifeln, Träumen und Irren selbst, weil diese eben nur mittelbar bestehen und also nur durch ein anderes, durch frühere erste Wahrheit." — Er sagte weiter: „Diese Entscheidung, daß alles Falsche, Irrige und Erträumte in den Meinungen der Menschen nur etwas Mittelbares, im letzten Grunde von unantastbarer Wahrheit Abgeleitetes sei, ist von der größten Wichtigkeit.

Wenn du die Geschichte der menschlichen Meinungen nachsiehst und darin all den verwilderten Wahn von religiösem Aberglauben, all den Widerspruch in den Meinungen über das Gute und Schöne gewahr wirst, so kann dir leicht der Zweifel aufsteigen, ob es nicht allen diesen Meinungen an einem festen Widerhalt der Wahrheit fehle, ob sie nicht bloß in Träumen bestehen. Es ist schwer zu bestimmen, wie weit das Werk der träumenden Phantasie in alle unsere religiösen Überzeugungen, in unsere Ideen vom Guten und Schönen hineingreift; es wird schwer zu bestimmen, welches nun in all diesem die echte Grundlage notwendiger Wahrheit sei. Du siehst aber, so viel haben wir gewonnen, daß wir sicher sind, in den unmittelbaren Überzeugungen unseres Geistes irgend eine solche notwendige Grundlage der Wahrheit zu besitzen, welche es auch sei; denn dem nur vermittelten Falschen und Erträumten muß doch irgend etwas Unmittelbares zugrunde liegen, und das kann nur unantastbare Wahrheit sein.

Du wirst mir also zugeben, daß allen unseren Behauptungen solche zugrunde liegen, die sich von selbst verstehen, und daß in diesen letzteren die unmittelbaren Überzeugungen des menschlichen Geistes ausgesprochen werden, über die eigentlich kein Streit stattfinden kann, weil sie jedem Menschen unwillkürlich und auf die gleiche Weise gelten, eben weil er ein Mensch ist."

Damit war ich einverstanden. Nun kamen wir auf die religiöse Überzeugung selbst näher zu sprechen. Er zeigte nämlich jetzt aus dem bisher Angeführten, daß unseren religiösen Meinungen notwendig eine solche unmittelbare, jedem Menschen gewisse Überzeugung zugrunde liegen müsse, indem sie sich ja weder durch bloße Beweise begründen, noch auch als Wahn und Irrtum verwerfen ließen. Seine Ausführungen waren etwa diese: „Du wirst mir jetzt zugeben, daß ich, um zu zeigen, die religiösen Meinungen der Menschen können nicht in lauter Traum, Täuschung oder Irrtum bestehen, nur nachzuweisen habe, daß in ihnen eigentümliche unmittelbare Vorstellungen liegen, die nicht bloße Zusammensetzungen aus anderen Vorstellungen sind. Dies aber ergibt sich leicht. Im Mittelpunkt unserer religiösen Meinungen stehen die Ideen von der Gottheit und dem ewigen Leben. Unter welchen Bildern nun auch von dem Göttlichen, Überirdischen und Himmlischen im Gegensatz gegen die Zeitlichkeit gesprochen werden mag, so wirst du doch in dem Grundgedanken von der

Gottheit und dem ewigen Leben etwas Eigentümliches finden, welches nicht aus anderen natürlichen Erkenntnissen entlehnt sein, welches also nicht nur Produkt der Einbildung sein kann. Die Idee der Gottheit nennt uns die eine heilige erste Ursache aller Dinge; die Idee vom ewigen Leben nennt uns ein Wesen der Dinge, unterschieden von allem beschränkten Dasein der Sinnenwelt. Rede ich nun auch gar nicht davon, ob ein Gott sei und ein ewiges Leben, so liegt doch schon in unseren Begriffen von beiden die Idee einer Einheit aller Dinge und dann die Idee eines schlechthin vollständigen, unbeschränkten und unbedingten Wesens der Dinge. Ferner wenn wir uns diese Ideen vom göttlichen und ewigen Leben weiter ausbilden wollen, so bedienen wir uns der Vorstellungsweise einer Steigerung bis zum Höchsten in den Vorstellungen der Allmacht, Allgegenwart, Seligkeit und allem Ähnlichen. Dieses alles kann nun die Einbildungskraft zwar mannigfaltig zu weiteren Ausbildungen brauchen, aber es muß, nach dem bisher Nachgewiesenen, doch notwendig erst einen Ort in unseren unmittelbaren Überzeugungen geben, wo diese Ideen von der vollendeten Einheit und dem Höchsten in unseren Vorstellungen entspringen, und von wo aus sie erst mittelbar für die Dichtung verwendet werden können. Da nun diese Ideen alle durchaus nichts Anschauliches enthalten, so muß der gesuchte Ort in unserem Geist ein Ort des Glaubens als erste Heimat

religiöser Überzeugungen sein. Dieselbe Entscheidung zeigt sich dir auch, wenn du über unsere Idee von der ewigen Güte, welche die Welt erschaffen hat, oder über unsere Idee von der Schönheit der Natur nachdenkst.

Darin liegt eigentlich auch schon, daß unsere religiösen Überzeugungen nicht bloß durch Beweise geschützt werden können und dürfen, doch wird uns das letzte noch deutlicher werden, wenn wir näher darüber sprechen. Du verstandest mich heute morgen leicht darüber, daß jeder Beweis etwas anderes, von dem zu Erweisenden Verschiedenes voraussetze, welches im voraus als gewiß bestimmt sein muß, und wovon der Beweis die neue Wahrheit nur ableitet. Wenn wir also in Sachen der Religion, wie soeben geschehen ist, auf einen unmittelbaren Grund in unseren Überzeugungen zurückgewiesen werden, der eben selbst religiöser Art ist, so kann in diesem allein das erste und wahre Leben der religiösen Überzeugung für den Menschen liegen. Allein wenn du mich hierin recht verstehen willst, so müssen wir noch genauer auf die vielfache Art Acht geben, wie die Beweise in unserem Gedankengang vorkommen, und auf welche Art es hier eigentlich allein ankommt. Ich kann wohl zuerst sagen, so daß du es leicht zugibst: wenn vom ewigen Leben und der Gottheit in deinen Überzeugungen die Rede ist, so müssen diese Ideen ja notwendig Ideen des Anfangs und des Ursprungs sein. Es hat ja gar keine Bedeutung, das Dasein der Gott-

heit als etwas Abgeleitetes anzusehen; hat meine Idee der Gottheit überhaupt nur Bedeutung, so ist damit das Erste, Höchste, der Ursprung bezeichnet, der von nichts wieder abgeleitet werden kann. Auf eine ähnliche Weise steht es mit allen anderen religiösen Ideen, der Unsterblichkeit, Freiheit und den anderen auch. Vielleicht läßt sich aus Unsterblichkeit und Freiheit, sowie aus dem Dasein Gottes vieles beweisen; diese selbst aber werden sich aus nichts beweisen lassen."

„Ja, dies scheint sehr einleuchtend," erwiderte ich.

„Doch gib Acht," fuhr er fort, „wir können ja auch Beweise in der Art führen, daß wir aus den Folgen den Grund, aus dem Abhängigen das erraten, wovon es abhängig ist. Wir müssen also hier noch genau fassen, warum diese Art der Beweise uns hier nichts helfen kann. Wenn dir z. B. jemand sagt: siehe, hier ist Gottes Wort; siehe, dies Wunder, diese Schönheit und Zweckmäßigkeit in der Natur ist Gottes Werk; muß also nicht ein Gott sein, der das Wort gesprochen, das Werk vollführt hat? — so hat dir dieser aus seiner Voraussetzung das Dasein Gottes bündig bewiesen. Wir könnten indessen die Voraussetzung angreifen, indem wir zeigten, kein Mensch könne von einem Werk fest nachweisen, daß es Gottes Wort oder Werk sei. Allein dieses würde uns in den unentschiedenen Streit mit dem Aberglauben in positiven Religionen verwickeln, bei dem es so schwer ist, hell

sehen zu lernen, indem die Leute immer wieder Bild und Sache miteinander verwechseln. Aber dieses alles haben wir nicht nötig. Laß uns dagegen nur die Beweisart, welche von den Folgen aus den Grund sucht, näher ansehen, wir bekommen damit gleich die Entscheidung, welche wir brauchen.

Ich gebe das einfache Beispiel: du hörst meine Stimme, ohne mich zu sehen, und erkennst daraus meine Gegenwart; ein anderer, der mich nicht kennt, wird nur ins Unbestimmte die Gegenwart eines Menschen, der noch minder Kundige endlich nur die Gegenwart irgend eines tönenden Gegenstandes erraten. Aus diesen Abstufungen wird klar: wir vermögen aus den Folgen einen Grund nur so weit zu erkennen, als uns seine Natur schon voraus bekannt war. Wer mich an meiner Stimme erkennen soll, muß mich mit meiner Stimme schon vorher gekannt haben und so fort in allen ähnlichen Verhältnissen. Wo ich aus Folgen auf den Grund schließen kann, muß schon an einer früheren Stelle in meinen Erkenntnissen von diesem Grunde die Rede gewesen sein. Also auch, wenn uns der Schluß von Gottes Werken auf sein Dasein verständlich sein soll, so muß schon früher an einem höheren Ort in unserem Geiste die Idee der Gottheit genannt gewesen sein. Der Glaube an das Dasein Göttes muß dem Menschen unmittelbar ins Herz geschrieben sein und früher, tiefer in seinen Gedanken leben, als jeder mittelbare Versuch zu einem Beweise desselben.

Betrachte also selbst nur Irrtum, Traum und Wahn über religiöse Gegenstände, es wird schon daraus hervorgehen, daß ein Quell religiöser Wahrheit tief in uns selbst verborgen liege, den der eifrig Forschende auch in sich selbst muß finden können, wenn er nur den Gedanken festhält: wo ist das Unmittelbare in mir, von dem mein Verstand seine Worte, meine Phantasie ihre Farben entlehnt?

Ich sagte dir anfangs: glauben heißt eigentlich etwas für wahr halten im Vertrauen auf den, der mir es sagte. Hernach stellte ich von einer anderen Seite im religiösen Glauben die Überzeugung ohne Anschauung dem Wissen mit Hilfe der Anschauung entgegen. Wenn du genauer vergleichst, so wirst du finden, daß dieser religiöse Glaube auch im Vertrauen lebt, nämlich in dem höheren Vertrauen der geistigen Selbstverständigung, welches gedoppelt ist: einmal das sittliche Selbstvertrauen um der Würde meines eigenen Geistes willen und dann das religiöse Vertrauen zur Weltherrschaft der ewigen Güte.

Nun laß uns aus unserer Betrachtung zwei Resultate ziehen.

Erstens: der Glaube lebt in dem Innersten des menschlichen Geistes als feste Überzeugung in jedem auf die gleiche Weise. Das ganze Spiel religiöser Meinungen in der Geschichte kann nur aus mehr oder weniger mangelhaften Versuchen, diesen einen Glauben

auszusprechen, entsprungen sein. Und zweitens fragen wir nun, wie soll denn dieser eine Glaube wahrhaft ausgesprochen werden, so wird die Antwort: nur durch allmählich bessere Ausbildung der eigenen Einsicht kann dem Verstand diese Wahrheit gewonnen werden; fremde Belehrung frommt allein ihr nichts. Religionswahrheiten hangen dem menschlichen Geist nicht an Geschichte, an Erzählung und Überlieferung, sondern eingeboren sind sie dem innersten Wesen unseres Geistes; nur in sich mit klarem Selbstbewußtsein, mit dem Selbstvertrauen zum eigenen Nachdenken kann der Mensch sie finden. Dies beides wirst du mir leicht zugeben. Denn was in den Schicksalen des zeitlichen Menschenlebens dem einen so, dem anderen anders in unmittelbarer Erkenntnis angekündigt wird, ist nur die Anschauung aus den sinnlichen Berührungen unseres Lebens, wodurch wir das einzelne Gegenwärtige in uns und um uns her gewahr werden. In alledem aber, was nicht aus der Anschauung entsprungen ist, herrscht kein solches zufälliges Schicksal über des Menschen Geist, sondern hier tritt der Spruch der Überzeugung aus dem unveränderlichen Inneren unseres Lebens hervor, welches jedem Menschen das Gleiche ist, von dem nichts genommen, zu dem nichts hinzugetan werden kann, wenn nicht der menschliche Geist selbst verwandelt werden soll. Nun ist aber der Glaube der Religionslehre gerade die der Sinnesanschauung am meisten entzogene Überzeugung

unseres Geistes. Welcher er also auch sein mag, er lebt in der unantastbaren Mitte unseres Geistes jedem das gleiche höhere Eigentum. Es ist der Glaube gleichsam die innerste ruhige, unbewegte Tiefe des Geistes, an dessen Oberfläche nur die Wellen des sinnlich und verständig bewegten Lebens spielen. Oder er steht, die Sonne dieser inneren Welt, unbeweglich in der Tiefe ihres Gebietes, und alles Lebendige in dieser inneren Welt bewegt sich nur um ihn, um allseitig Licht und Wärme von ihm zu empfangen."

Über diesen Gesprächen war es Abend geworden. Mir war es erfreulich erhebend, auf eine so einfach einleuchtende Weise irgend einen Schatz religiöser Überzeugungen dem Menschen sichergestellt zu sehen. Es scheint nämlich durch diese Betrachtungen auf die einfachste Weise dem Unglauben und Zweifel gewehrt. Gerade die trockene Klarheit dieser Lehre, die nie in den Verdacht kommt, Gefühl oder Einbildung bestechen zu wollen, bietet auf die unverfänglichste Weise Waffen zur Gegenwehr gegen Unglauben und Zweifel und muß in ihrer Ausführung sowohl das prahlende als das sorgende Gerede um Unglauben und Zweifel als Kinderei bündig darstellen.

Ferner ebenso einleuchtend war mir die Weisung geworden, daß der reine Spruch dieser heiligen Wahrheit nur durch ernste Forschung im eigenen Geist, durch Vertrauen zu der Wahrheit in mir selbst gewonnen werden könne.

So spät es nun auch geworden war, so drang ich doch noch in meinen Freund, mir darüber, wie nun die religiöse Überzeugung richtig ausgesprochen werde, seine Meinung mitzuteilen.

Er antwortete: „Hier ist jede wahrhaft lebendige Mitteilung für den Menschen an das Bild gebunden. In Sprache und religiösem Kultus muß dem öffentlichen Leben der Völker das heilige Werk der religiösen Symbolik gelingen, wenn sich die einzelnen Gedanken der Andacht kräftig berühren sollen, der Andacht fromme Bewegung die ganze Gemeine durchdringen soll.

Zwischen mir und dir aber käme es darauf an, ohne alles Bild von dem Gedanken des Göttlichen und Ewigen zu sprechen, der dem Bilde zugrunde liegt. Wir wollen mit wissenschaftlicher Ausbildung des Geistes die Verwechselung von Bild und Sache gänzlich vermeiden lernen. Die allem Bild zugrunde liegende Sache ist hier der allen Völkern, allen Menschen gemeinschaftliche Glaube, den sich jeder bildlich ausspricht — dessen Bild in Symbol und Mythus die meisten mit der Sache verwechseln.

Wollen wir nun hier die Sache genau vom Bilde trennen, so wird die Rede darüber weitläufig, denn positiv vermögen wir über diese hier eigentlich geltende Sache nichts zu sagen, nur in verneinenden Ausdrücken stellen wir die höhere ewige Wahrheit dem entgegen, was vor den Sinnen des Menschen erscheint, das Voll-

ständige, Freie, Ewige und Selbständige dem Mangelhaften, Zeitlichen und Abhängigen. Laß dir also nur einen Hauptgedanken nennen. Alle Ausführungen, die ich dir so schnell über meinen Ausspruch des Glaubens geben könnte, würden dir wenig deutlich sein. Beachte daher jetzt nur dies.

Der Mensch erkennt Körper um sich her, den Geist in sich selbst. Für das Wesen der Dinge stellen sich dem Menschen körperliche und geistige Deutung gleichsam streitend gegeneinander über. Der Verstand in den ersten Versuchen seiner Ausbildung gibt der körperlichen Deutung der Dinge gleichsam das erste Recht, hält sie für die unmittelbar sichere und will durch sie erst mittelbar den Geist schützen. Dies versucht er, seinen Gedanken bald hierhin, bald dorthin wendend, auf mannigfaltige Weise, aber die Natur der Körperwelt will ihm von keinem Geiste sicheres Zeugnis geben. Immer wieder vereiteln sich seine Hoffnungen. Denn eben in diesem Vorzug der körperlichen Deutung liegt der Grundirrtum. Der Geist soll rein sich selbst gelten, nur um des Geistes willen. Mache diesen Geist nur rein sich selbst zum Deuter für das eigene Leben wie für die Welt, und du wirst helles Licht hervorgehen sehen über die sittlichen Ideale des Lebens und über religiöse Wahrheit. Was war es, was wir vorhin zum Bescheid erhielten? Unantastbare Wahrheit im Innersten des Geistes jenseits aller Rede des Verstandes. Du fragtest: wie nun aber

mit dem, der diese Wahrheit selbst angreifen wollte? Und ich antwortete nur: der verkennt das Selbstvertrauen auf geistige Selbständigkeit in sich selbst. Für die Einsicht allein, nach ihren sämtlichen Anregungen, könnten wir hier mit Wahn und Narrheit oder Traum fort und fort spielen. Aber diese Einsicht ist nur das Dienende in unserem Geiste; die sittliche Bedeutung des Lebens und deren innere Kraft gilt. Diese sittliche Kraft aber gehört des Geistes Selbstvertrauen und entscheidet diesen Streit aus eigener Machtvollkommenheit.

Die Idee der geistigen Selbständigkeit ist keine andere als die des Glaubens an das ewige Leben meines Geistes. Und die Ideen der Gottheit und des ewigen Lebens gelten mir in der gleichen Überzeugung mit diesem Selbstvertrauen.

Wer im Innersten seines Geistes sich sagen könnte, daß ihm dieses Selbstvertrauen nicht geworden sei, dem müßte religiöse Wahrheit bedeutungslos bleiben, Gottheit und ewiges Leben wären ihm leere Worte.

Aber der menschlichen Vernunft ist dieses Selbstvertrauen gegeben, und kraft desselben erscheint uns die unendliche Schönheit in der Natur, treten die höheren Ideale der Ehre und des Rechtes, der Liebe und der Freundschaft in unser Leben und mit ihnen der Glaube an ewiges Leben und heilige, allgütige Allmacht. Selbstvertrauen und Geistesselbständigkeit als belebende Ideen alles unseres Tuns und Glaubens müssen Anfang

und Ende, Widerhall unserer ganzen Menschenweisheit sein."

So weit brachte uns der Abend.

Hatte uns der Regen zur Philosophie geführt, so trieb uns der Sonnenschein wieder davon. Mit dem ersten Tritt aus dem Bette erblickte ich den anderen Morgen die Schneekuppel des Titlis so hoch, so nahe glänzend im ersten Morgenlicht, hinausragend in das heitere Blau des Himmels. Es war mir der erste Anblick dieser Art, dabei der frische Morgen nach dem gestrigen Regen; wir wurden mutwillig in der bezaubernden Umgebung. Evagoras führte mich hinaus an einen Wasserfall, wo man einen noch reicheren Anblick von den Felsen und Schneespitzen des Titlis hat. Dort frühstückten wir. Scherze, Übungen im Springen und Ringen verscheuchten den Ernst des Gesprächs. Nachher gingen wir durch schöne Ahornwälder vor in das freundliche Tal von Stanz, wo wir nachmittags bei Buochs wieder an den See kamen. Wir trafen zwei Burschen am Strande, die miteinander rangen. Endlich warf der eine den anderen zu Boden. Unser Führer wandte sich an den Sieger um die Überfahrt nach Brunnen, aber die trotzigen Gesellen wollten kaum auf uns achten. Da redete ich in guter Laune die beiden in ihrer Sprache an, warf mein Oberkleid ab und forderte den Sieger zur Vergeltung für den Besiegten heraus. Der Bursch lachte mich aus, nahm es aber doch an. Das Glück war auf

meiner Seite; mochte er minder gewandt oder ermüdet sein oder schlimmeren Stand gefaßt haben, mit vieler Mühe wurde ich seiner Meister. Nun war unsere Freundschaft geschlossen, wir stiegen in ihren Nachen. Evagoras gefiel mein Spiel nicht recht: „Was hättest du denn aber machen wollen," sagte er, „wenn der Bursche dich geworfen hätte?" Ich konnte freilich nichts anderes antworten als: „Man muß sich eben nicht werfen lassen." Unser Wein machte die Schiffer noch munterer. Wir fragten nach den vielen neuen Häusern in ihrem Dorfe. „Wißt ihr denn nicht," antwortete der eine, „daß die Franzosen fast das ganze Dorf weggebrannt hatten? Lang hat es gewährt, ehe wir wieder recht bauen konnten. Freilich, wir hatten es auch arg mit ihnen getrieben!" — „Das war ja wohl eine böse Zeit?" fragte ich. Sie lachten. „Ei bewahre Gott," meinte der eine, „sie sollen nur wiederkommen!" — Dann sagte er zum anderen: „Weißt du, wie wir Kinder damals mit dem Vater im Gebirge lauerten; ich lud ihm den Doppelhaken und du den Stutzer. Das war eine Freude, wenn die Kerle so schön von den Pferden niederschlugen. Als wir nachher so lange beim Nachbar unter dem Dach wohnen mußten, sagte der Vater immer: wir hätten's doch gewonnen; wir Bauern hätten mehr von ihnen weggeschossen, als unser im ganzen Lande wären!

Während dem fuhren wir Gersau gegenüber in

dem wunderbaren Becken des Sees zwischen den ungeheuren, steilen, schwindelnd hohen Gebirgsmassen hin, dazu die kräftige, rohe Entschlossenheit der Burschen. Das Ganze bewegte mich eigen, ich sagte meinem Freund: „Hier höre ich und sehe ich deiner Rede tiefen Sinn. Geistesselbstvertrauen! Nicht wahr? So rufen's diese Gebirgsmassen uns zu und diese einfachen Bauern!" — „Du hast meinen besten Gedanken getroffen," erwiderte er, „ja wohl! Ehre und Gerechtigkeit, wann wird deren einfach reiner Spruch einmal von einem gebildeten Volk anerkannt sein? Lieber, wie das alles so einfach und klar ist und doch so schwer, dem Leben selbst zu geben, zu erhalten! Du wirst mir es bald zugeben: was ist denn Pflicht, was ist denn sittliche Wahrheit irgend anders, als daß wir der inneren Würde des eigenen Geistes trauen, des Geistes innere Hoheit fühlen und geltend machen? Was ist's denn anders, das der Mensch rein im Herzensgrunde will und sucht; was ist es sonst irgend in der Welt, das Pflicht und Recht und Tugend fordern, als dies eine, daß im Menschenleben die reine Erscheinung geistiger Erhabenheit und Schönheit sich gestalte? Um ihrer willen die eigene Ehre zu verwahren und in Gerechtigkeit der Würde des anderen zu huldigen — darin ist die Summe aller sittlichen Gebote erfüllt.

Das ist das Erbärmliche in unserem gemeinen Tun und Treiben, daß wir an eine Moral der Feigheit

und des Mißtrauens in uns selbst gewöhnt werden durch törichten Mißverstand der religiösen Demut. Niemand lehrt öffentlich derb auftreten und Stand zu halten, die alle wissen nur das Nachgeben und Stillsitzen zu rühmen. Wohl sind Geduld und Friedfertigkeit edle Tugenden, aber man kann auch viel zu geduldig und friedfertig sein. Bedenke doch, was kann in aller Welt aus dem Leben dessen werden, der ohne inneren Trug sich selbst sagt, er tauge durch und durch nichts! Dem lohnt auch keine fremde Hilfe, der gar nicht sich selbst zu helfen weiß. Jawohl, wenn der Mensch tot und in Ehren begraben ist, so tut er keinem Lebendigen mehr etwas zu leide. Das ist's eben, die da in den Büchern, auf den Kanzeln mit ihrer weinerlichen Frömmigkeit, sie fürchten sich vor dem Leben und wünschen wenigstens zum Schlaf zu helfen, wenn auch nicht zum Tode. Mit gesundem, kräftigem und mutigem Leben es aufzunehmen, fehlt ihnen der Mut.

Allerdings lobe ich dir die Friedfertigkeit, die der Gerechtigkeit dient, aber ich lobe dir ebenso sehr die Kampfeslust, die der Ehre dient. Ich lobe dir den Friedfertigen, der keine Händel sucht und anfängt, aber der bleibt ein erbärmlicher Wicht, der von anderen angefangene Händel nicht auszufechten weiß oder wagt. Tapferes Selbstvertrauen ist allein des Menschen sittliches Lebensprinzip! Und darum achte vor allem darauf, was der Ehre not tut. Edle, schöne Haltung

des Geistes mit feiner Ausbildung der gesunden Kraft erscheint einzig in dem gerechten und ehrliebenden Charakter in ihrer Reinheit. Auf der einen Seite jede falsche Anmaßung zu meiden, welche dem anderen nicht gleiches Recht mit mir zugesteht, und auf der anderen Seite mir das gleiche Recht mit jedem anderen zu verwahren, das ist das Hauptgebot der Sittenlehre. Hier aber gilt es, den Geist der Lehre zu kennen. Vor allem scheide die Würde der Person von der Unterordnung des Geschäftes. Wer wird sich weigern, im Geschäft den Oberen zu gehorchen? Wer sich scheuen, den Untergebenen zu befehlen? Aber hinter allen diesen Geschäftsverhältnissen steht frei des Menschen reine Persönlichkeit, der gelten Ehre und Gerechtigkeit für jeden gegen alle — und da soll jeder sich seine Ehre verwahren!"

Unter solchen Gesprächen kamen wir abends nach Brunnen. Den anderen Morgen führte mich mein Freund nach Schwyz und Steinen, über den Lowerzer See durch die noch fast ganz chaotische Gegend, in der das schöne Tal von Goldau vom Sattelberge herab verschüttet wurde. Wir kamen mittags nach Zug und fuhren auf dem Zugersee dem Rigi entgegen zurück nach Arth. Alle Schönheit der Gegenden, die wir den Morgen durchlaufen hatten, trat in dunkeln Hintergrund gegen die Erhabenheit des Eindruckes, welchen mir hier die ungeheuren Felsen des Rigi gaben, wie sie die ganze

Höhe des Gebirges herab steil in den See treten. Obgleich uns Regen drohte, erstiegen wir doch den Abend noch den Rigi.

Schon bei Sternenschein mit dem leisesten Aufstrahlen der Dämmerung machten wir uns den anderen Morgen auf den Weg nach der Spitze des Berges. Der Himmel über uns war rein und heiter. Aber ums Himmels willen, was wartete unser hier! Mir war's, als würde ich von Götterhand himmelan gezogen. O unendliche Fülle der Herrlichkeit und des Lebens! Noch in undurchschaubarem Dunkel lag das weite Land unter uns. Hinter uns die gewaltigen Massen der Felsen und ewigen Firnen, dort ließ das schaffende Licht in der Dämmerung die Gestalten auseinander treten, dann erschienen der Sonne erste Strahlen an den Berggipfeln, und das ganze Gebirge flammte auf im Licht. Die Sonne stieg höher, trat hervor. Sieh, ein unermeßlich wogend Meer von Nebeln lag über der ganzen Schweiz mit allen ihren Gefilden, Seen, Gebirgsabhängen in blendendem Lichte ausgebreitet — und als nun nach und nach die Nebel vor der Sonne verflogen, hier und dort die Gegend hell hervortrat, endlich die ganze, unermeßliche Landschaft mit ihren vierzehn Seen im heiteren Morgenglanze vor uns ausgebreitet blieb! Wir standen schweigend, Tränen im Auge, tiefe Begeisterung, Andacht im Herzen.

Endlich sagte mir Evagoras: „Nimm deine Flöte!"

Ich phantasierte lange in die heitere Luft hinaus. Als ich aufhörte, entriß mir Evagoras heftig die Flöte und fing nun auch in tiefer Erschütterung an zu spielen. Es war ein Spiel, gebildet aus der alten Melodie des Liedes: „Frisch auf, Kameraden, aufs Pferd, aufs Pferd, in's Feld, in die Freiheit gezogen!" Noch höre ich seine Töne. Als er geschlossen hatte, drückten wir uns gewaltsam in die Arme; er sagte bewegt: „Nun wieder hinunter ins Menschenleben!" O, es war ein wundervoller Morgen, mir ist's immer noch, als könnte ich ihn nicht ohne euch erlebt haben.

Wir stiegen nach Wäggis hinunter und fuhren wieder den See hinauf nochmals an Buochs und Gersau vorüber. Als wir an Buochs vorbeikamen, rief ich ihm zu: „Ehre und Recht! Aber wann wird ihre Zeit kommen?" — „Meine Ideale", sagte er, „sind die Ideale des großen Völkerlebens. Wer dem nicht zu helfen weiß, weiß nicht zu helfen. Die Gottbegeisterten, welche Vaterlandsliebe und das Feuer der Religionen zu entzünden vermögen, können allein für diese Siege kämpfen. Im begeisterten Leben ganzer Völker für Religion und Vaterlandsehre müssen die Opferflammen auf den Altären des Gottes der Gerechtigkeit brennen!" — Wir schwiegen eine Weile. „O, deine schönen Phantasien, wenn sie doch mehr als Phantasien werden könnten!" sagte ich dann. Er antwortete: „Lieber Freund, des Menschen Geist empfängt alle seine gute

Gabe aus Engelshand im Traum, und des Traumes soll er dann sich wachend erinnern. Laß immer nur recht viele, immer mehrere träumen, wie wir träumen; ihnen wird sich die Wahrheit wecken, die in dem Traume lebt, und zur Einsicht erstarkt wird sie endlich auch die Tat sich schaffen. — Wo fehlt es uns denn eigentlich? Darin: das große Ziel im öffentlichen Leben unserer Völker, was ist es meist anderes, als aus allem Leben der einzelnen eine gigantische Maske eines Fastnachtsnarren zusammenzuflicken! Unsere Großen, womit zeigen sie, daß sie es sind, womit tun sie vornehm? In lächerlicher Selbstgefälligkeit, mit lächerlichem Tand und geschmackloser Pracht! Sich so viel Speise und Trank bereiten zu lassen, als Tausende nur bedürfen, um satt zu werden; dann der Lumpenkram ihrer Livreen, Pferdeställe und all das Übrige! Hältst du es für so schwere, tiefe Weisheit, diese Torheiten als Torheiten anzuerkennen? Könnte sich nicht derselbe Stolz und Eigendünkel weit derber und besser geltend machen, wenn sie sich statt dieser Torheiten dem Volke zeigten mit dem Bau von Tempeln, öffentlichen Werken schöner Kunst, öffentlichen Anstalten der Bildung und Wohlfahrt jeder Art? Und bedenke einmal, wie vieles dann anders sein würde!"

Lieber Eugen, hat er da nicht recht? Ist das nicht von leichter Nutzanwendung? Du siehst, ich habe hier mehr beschworen als die Geister der Gebirge!

Wir kamen am Rütli an der Tellenplatte vorbei nach Flüelen und gingen von da hierher nach Altdorf, wo uns der Regen gefangen hält.

Ich schreibe dir viel und doch nur wenig von meiner Reise. Dieser Evagoras hat mich sehr angezogen, ich denke, wir werden noch recht lange zusammenbleiben. Und zu der mir neuen Geistesbewegung all die Herrlichkeit der großen Natur um mich her! Noch bin ich nicht über die Alpen gegangen, doch wiederhole ich an Klarissen und Amalien deine alte Versicherung: laßt euch nicht mit Worten und in Vergleichungen mit dem Blütenschmuck unserer Fluren eine Beschreibung dieser großen Gegenden geben – sondern kommt und seht!

So weit die Erzählung des Julius. Unsere Freunde durchzogen die ganzen Gebirge der Schweiz, endlich wurde es Zeit, daß Julius sein Gefolge in Mailand wiedertreffen sollte. Sie gingen zuletzt über den Gotthard den langen See hinab. Auf den Boromeischen Inseln schieden sie voneinander, dort schrieb Evagoras an seine Dora.

Evagoras an Dora.

Hier, geliebte Dora, stehe ich auf der Höhe der Pyramide von Isola bella, den Wipfeln hoher Cypressen und Lorbeerkirschen gegenüber, der Orangen und Granaten üppige Vegetation um mich her. Dort die duftigen Gebüsche von Isola Madre, dann die reichen, schimmernden Gestade des Sees; der Blick frei allseitig, fern hinaus über den Spiegel des Sees, links hinab in die Ebenen der Lombardei, rechts ins mannigfaltigste Gebirge, gerade vor mir bis hinauf in die Firnen des Simplon. Hier will ich nicht nur deiner gedenken, sondern dir auch, wie ich's versprach, ein Lebenszeichen von meiner Irrfahrt zusenden, das die Erzählung nach der Wiederkehr nicht verkürzen wird. Hier, wo ich zuerst wieder allein bin mit euch in Gedanken. Das wird dir leid sein, daß ich's früher nicht war. Aber laß dir's nicht! O nein, rosenfarbene Wolken schwebten nieder, hoben himmelwärts den glücklichen Träumer auf diesem herrlichen Zug, umgeben ihn jetzt mit dem ganzen Leben unserer gewaltigsten Phantasien der Vaterlandsehre! Du kennst sie ja!

In Luzern schon schloß sich ein feiner, kräftiger, braunlockiger Jüngling an mich an, bis heute waren wir zusammen mit dem Vertrag, uns für diese Reise gegenseitig unbekannt zu bleiben. Täglich weidete ich mich an der geistigen Wohlgestalt des Jünglings, und mit dem vollen Genuß der schönen, großen, erhabenen Natur verbanden sich jene phantasierenden Reflexionen in der Unterhaltung, für die du mich kennst. Zuletzt in diesen Tagen führte uns unser Zug hierher nach Italien; wir waren Freunde geworden in heiligem Ernst nur als Julius und Evagoras. Hier auf dem langen See endlich verriet er sich mir, er ist der jüngere Bruder des Fürsten Eugen, von dem ich dir gesprochen habe.

Welche Hoffnungen, welche Phantasien für die Zukunft liegen mir in diesem Gedanken! Sind es diese nicht, von denen uns die Hilfe kommen müßte? Und der kräftige, reine Geist, er muß sie bringen können! Aber in diesem Augenblick, wo er mir so viel, vielmal wichtiger wurde, verflocht die reine Freude an dem schönen Menschen sich in die höchsten Wünsche meiner Jugendträume! Soll ich aus diesen Blütenträumen einst erwachen und durch die gute Fee, was sie mir zeigten, wirklich um mich her gebreitet finden? Mit dieser Anregung meiner Träume schied sich meine Phantasie von der Mitteilung an ihn — da war es gut, daß wir uns trennten.

Als er sich unversehens mir verraten hatte, nannte

ich ihm auch die unbedeutenden Begebenheiten meines Lebens und dann, wie ich dich in treuer Sorge um deine Mutter fand und schützen konnte, wie wir uns nachher aneinander schlossen für die Zukunft.

Er bot mir an, mit ihm zu bleiben. Ich antwortete: „Du warst mir Julius, ich dir Evagoras — in Mailand wäre ich einer in deinem Gefolge — das laß mich niemals werden." Er erwiderte: „O, zwischen uns wird's bleiben, wie es war!" — Ich aber: „Des Augenblickes Gefühle können dich leicht täuschen! Es wäre unrecht, wenn ich das zu meinem Vorteil brauchen wollte. Laß uns scheiden! Ich komme wenige Tage nach dir nach Mailand. Wenn Julius dann den Evagoras noch kennen will, so wirst du mich leicht finden." Wir schieden hier am Ufer des Sees.

Sieh! die schönsten Phantasien klingen wieder in deines Freundes Seele, reißen deines Freundes Seele mit sich fort. Auf dem Rigi, in einem Augenblick der höchsten Gemütsbewegung zwischen uns, phantasierte ich den Marsch, den du hierbei findest. Spiele du ihn dir und deiner Mutter. Du wirst mich wiederfinden. Lebe wohl!

Julius an Eugen.

Schon unter italienischem Himmel sehe ich fern im Norden die glänzende Kette der Alpen, über die der heitere Abend seinen Rosenschimmer ausgießt, bis sie ihn an den Himmel über sich abgeben und mit blassem, blauem Lichte in die Nacht sinken. Hier von Mailand, dem Endpunkt meiner Alpenreise, will ich dir wieder einmal Längeres erzählen.

Noch übertroffen sind meine hochgespannten Erwartungen über den Eindruck dieser großen Gegenden. Die unendliche Mannigfaltigkeit im Wechsel reiner Schönheit, heiterer Größe und Erhabenheit der Szenen läßt jedem folgenden Bilde die gleiche lebendige Frische des ersten. Eifrig haben wir alle die großen Gebirgszüge durchstreift von dem Farbenglanz und der Lebensfülle der lemanischen Gegenden oder der italienischen Seen zu den Felsen und wilden Strömen des Gotthard, des Simplon, dann in die wunderbar ruhige Heiterkeit jener hohen Einöden der Grimsel, des Bernhard, wo uns der Druck der Luft von der Brust genommen ist, endlich an die erhabensten Szenen der Gletscher und beschneiten Felsengebirge vom Montblanc und Aarhorn.

Ich habe das alles, von Evagoras geführt, mit ihm durchlaufen; wir sind nun zusammen, und ich hoffe, wir werden zusammenbleiben. Er ist mir unentbehrlich geworden. Freund soll er mir sein, wahrhaft und in der Tat! Sein mir neuer, reiner, heiliger Ernst des Gefühls hat mich vor allem an ihn gefesselt. Du wirst ihn leicht kalt und trocken nennen, bis du den Ton getroffen hast, den seine Seele wiederklingt. Denn schweigend ist der Ernst seines Gefühls, eben weil er voller Ernst ist. Haben wir es mit unserer Gefühligkeit nicht allzu oft nur zum Schaustellen oder um uns damit zu zieren? Hier lernte ich, wie dieser schweigende Ernst des heißen Gefühls, der sich nicht nur an die Unterhaltung wegwirft, dem männlich kräftigen Leben die Begeisterung geben kann.

Gar viel könnte ich dir noch von meinen Unterhaltungen mit ihm erzählen, einiges gebe ich nur.

Wir saßen an dem Felsenrande des Montbrevan hoch über aller Vegetation in freier Luft den Schneegebirgen, Gletschern, Felsennadeln des Montblanc und seines Eismeeres gegenüber. „Eigen ist es," sagte ich ihm, „wie so oft der erste Eindruck des Erhabenen in landschaftlicher Schönheit so gänzlich vom nachfolgenden verschieden ist. Was uns auf den ersten Anblick den erschütternden Eindruck des Erhabenen macht, wird bald nachher nur als heitere Größe mit freundlicher Schönheit erscheinen. Denke ich, wie mir zumute

war, als wir zuerst zwischen den Bergen von Gersau durchfuhren oder auf dem Zugersee den Felsen des Rigi entgegen, und dagegen, welchen Eindruck die noch größere Aussicht auf dem Thunersee gegen die Felsen des Stockhorn, gegen den Niesen und die hohen Schneegebirge der Jungfrau und der Blümlisalp mir machte; dort erschütternde Erhabenheit, hier heitere Herrlichkeit, der jene Tiefe des Eindrucks fehlte." Evagoras erwiderte: „Du kannst hier am Beispiel des Erhabenen in Gegenständen der äußeren Natur sehr klar erkennen, wie alles Bedeutsame im Menschenleben seine Gewalt nur erhält von der Idee der Selbständigkeit geistiger Kraft in uns. Nicht der Gegenstand draußen ist das Erhabene, sondern diese Erhabenheit ist nur in dir; der Gegenstand regt dein Selbstgefühl an."

Das fiel mir anfangs auf und schien mir dem Erhabenen in der Natur Abbruch zu tun. Er aber erwiderte: „Ich will dir mit einer sehr trockenen Berechnung vorausbestimmen, was den bleibenden Eindruck des Erhabenen in der Natur um uns her mache und was nicht; du wirst mir dann wohl recht geben müssen. Die Größe eines farbenlosen, düsteren Gegenstandes mit bestimmter proportionierter Gestalt wird dir wiederholt den erhabenen Eindruck gewähren. Das weit Größere und Herrlichere hingegen, welches dir mit Licht und Farbenglanz einen größeren Reichtum der Gestalten entfaltet, wird deinem ungewöhnten Blick

zwar auch erhaben entgegentreten; hast du dich aber an den Anblick gewöhnt, so bleibt die heitere Schönheit, aber jenes erschütternde Gefühl ist verschwunden.

Sieh in der Dämmerung in das graue Meer hinaus; tritt wiederholt vor die dunkeln Massen des Münsters, wie sie himmelan streben; kehre wieder auf die Höhen des Pragel, der Grimsel, wo die grauen, scharfabgeschnittenen Felsenberge in das tiefe Blau des Himmels langen — der erhabene Eindruck wird dir bleiben. Aber gerade jene größten, reichsten Ansichten, wo du das ganze Eisgebirge mit dem Glanz seines Schnees im Hintergrund und dann die reichen, grünen Umgebungen im Vorgebirge zum Vordergrund der Landschaft übersiehst, hier wird der Eindruck heiterer Schönheit bald an die Stelle des Erhabenen treten. Erinnere dich der Aussichten am Thunersee, im Hasli, sogar im Lauterbrunnen. Selbst diese ungeheuren, überhängenden Felsenmassen rechts, an denen die Wolken des Staubbachs flattern, werden mit dem glänzenden Schnee der Jungfrau im Hintergrund und den frischen, grünen Alpen über dem Dorf gegenüber nur jenen großen, heiteren Eindruck machen, ohne den erschütternden des Erhabenen.

Ich will dir den Unterschied noch näher rücken. Kehre wieder zu den Wasserfällen der Aar oder des Reichenbachs im Haslital während der Dämmerung oder bei düsterem Wetter, der Eindruck des Erhabenen wird

dir bleiben. Dann laß das volle Licht in das Gemälde treten. Hast du dich nun einmal, etwa am Handeckfall oder unten am Reichenbach, an das wilde Geräusch gewöhnt, so wird dir — wie in dem reichen Leben des ungestümen Wellenspiels die Ströme glänzend auseinander treten, Wellen über Wellen stürzen, endlich die Farben des Regenbogens in der glänzenden Flut schimmern — heitere Schönheit vor das Auge treten, aber der Eindruck des Erhabenen ist verschwunden.

Und warum ist dies alles so? Weil nur die Sprache der Erinnerung an deine höhere Abkunft aus dem göttlichen Leben in den Gefühlen des Erhabenen vernommen wird. Das Schöne lobst du in ihm selbst, gibst ihm gleichsam Anteil an der inneren Würde des geistigen Lebens. Hier beim Erhabenen draußen in der Natur suchst du hingegen nur ein Symbol der ewigen Ideen in dir.

Unter zwei Formen wird die Anschauung äußerer Gegenstände dir bleibend das Gefühl des Erhabenen erregen, und beidemal wirst du bestätigt finden, was ich hier sage: es ist nur ein subjektives Verhältnis zu deiner geistigen Tätigkeit, was den Eindruck bringt.

Fürs erste, wie wirkt das anscheinend Bedeutungsloseste, das weite, graue Meer, die Pyramide, der Fels so gewaltig? Nur dadurch, daß sie deinem Geiste das Symbol des Ewigen bringen, welches er sucht — und dies geschieht hier nur nach dem Maß der Fassungs-

kraft deiner Phantasie. Gleichsam ein Bild des unendlichen Ganzen des Weltalls wird dir der einzelne Gegenstand, der, in seiner ungeteilten Einheit angeschaut, das Größte erreicht, was dein Blick mit einem Male zu fassen vermag. Nur diese Grenze im Vermögen deiner Phantasie gibt hier das Maß, bringt den Effekt.

Das zweite aber ist die Gewalt in der Natur, die deiner Kraft unüberwindlich drohend dir erscheint. Das Gewitter mit seinem Donner, das wilde, bewegte Meer, der Sturm der Wasserfälle. Hier ist das, was gilt, offenbar die Anregung des Gefühls deiner inneren geistigen Kraft durch den Kontrast der Ohnmacht deines Armes. Unüberwindlich deinem Arm, tritt drohend die Macht der Erscheinungen dir gegenüber, aber in dir lebt des freien Geistes Selbstgefühl all dieser Gewalt unerreichbar.

So bietet uns bei jedem Gefühl des Erhabenen die äußere Natur nur Bilder an für den eigenen inneren Gedanken. Willst du das, was durch jenes Bild bedeutet werden soll, so wirst du es nur im Geiste selbst finden. Daher wird das Gemüt ganz anders und mannigfaltiger von erhabenen Gefühlen bewegt, sobald es den Geist und seine Erscheinung im Leben selbst gilt.

Sieh nach den größten Idealen der Dichtung, vorzüglich nach den hohen Idealen der tragischen und lyrischen Kunst. Hier ist in den Idealen der sittlichen Kraft, der Heldengröße und in den religiösen Ideen

des Göttlichen, des Ewigen gleichsam das Geheimnis der Erhabenheit selbst offenbart. In dem, daß lyrisch der Andacht der Gedanke des ewigen Lebens, der Allmacht, der heiligen Güte selbst belebt oder tragisch die sittliche Geisteskraft des Menschen durch die Macht der Kunst uns zur Beschauung vorgeführt wird, unsere Begeisterung zu wecken, wirst du die wahre Erhabenheit in schöner Kunst erscheinen sehen. Wie es aber dabei nur den Geist selbst gilt, kannst du am deutlichsten darin erkennen, daß es nicht die siegende Kraft allein ist, welche uns erhebt, sondern die tragischen Ideale der Aufopferung sind die höchsten von allen — auch die erliegende Geisteskraft gilt in sich selbst.

Du wirst mich verstehen. Die Weichheit elegischer Stimmungen hat freilich in moderner Kunst gar vielfach die Ideale epischer und tragischer Dichtung verfälscht, indem sie uns anstatt des Ideals der Seelengröße nur weiche Rührung anbietet. Ich weise dich an die reinsten Ideale des Äschylos und Sophokles, deren Nachahmung nie das Original erreichte noch erreichen konnte. Denn unsere Ideale müßte hier ein kommender Genius uns erst erschaffen. Uns fehlt für diese Darstellung der Seelengröße Haltung und Hintergrund des Gemäldes, welche kein Dichter sich selbst geben kann, welche nur dichtende Völker zu schaffen vermögen, aber zeither dichteten unsere Völker nicht. Uns fehlt die Welt der Helden, uns fehlt Mythologie! Uns fehlt, wie oft gesagt,

das Schicksal der Griechen. Dieser leblosen Allmacht allein, vor der selbst die Götter sich beugen, kann ungeschwächte Geisteskraft trotzig entgegentreten und erliegen. Der lebendigen Gottheit gegenüber kann Menschengeist mit keiner Stärke prahlen, sondern nur fromme Demut der heiligen Allmacht zum Opfer bringen. Den Alten gab alte Naturphilosophie die Ideen des Schicksals — uns gebe sokratisch-christliche Philosophie den reinen Gedanken geistiger Kraft zum Ideal an eine zukünftige Schöpferkraft für schöne Kunst. Dieser reine Gedanke ist der der Aufopferung für Ehre und Recht eingedenk dessen, daß Glück und Leben nichts seien gegen die Gewalt der ewigen Ideen. Der Genius, der diese Idee ergreift, wird uns eine wahrhaft erhabene originelle Dichtung der neuen Zeit geben.

Vergleiche dafür das Gelungenste in der neuesten Dichtung, Goethe und Schiller der Deutschen. In Goethes unübertroffenen Schildereien lebt eine freundliche Schönheit, welche sich aber nie originell zur tragischen Erhabenheit erhebt. Schillern fehlte jene vollendende Kraft der Darstellung, aber ihm erschienen die Ideale, die ich suche, als er seinen Karlos dichtete. Leider mißverstand er später sich selbst, indem er darüber philosophierte, Griechen und Shakespeare zu vereinigen. Lasse aber an diesen Vorbildern ein jugendlich Genie mit neuerwachtem, gesundem Geschmack sich bilden, und du wirst die Ideale meiner Hoffnung erscheinen sehen."

Wir kamen oft auf ähnliche Betrachtungen zurück. Eine der schönsten Partien unserer Reise war die Fahrt auf dem See von Vevey nach Genf. Die großen Ansichten des unteren Wallis, welches wir eben verließen, und die glänzendsten Schönheiten dieser lemanischen Gegenden führten uns wieder zu denselben Gedanken. Ich bemerkte dem Evagoras: „Durch das, was du mir gezeigt hast, werde ich lebhaft an deine oft wiederholte Behauptung erinnert, daß Geschmack und Frömmigkeit, Religion und Schönheit gleiche Rechte, gleiches Gebiet im Leben unseres Geistes haben. Die Wahrheit dessen ist mir durch das eben Gesagte um vieles deutlicher geworden. Selbstvertrauen des Geistes und der reine Gedanke geistiger Kraft sind ja der belebende Grundgedanke für sittliches und religiöses Gefühl. Und hier wieder zeigt sich, daß in allen Gefühlen des Erhabenen nur der Gedanke der Würde des geistigen Lebens wiederklingt."

Evagoras erwiderte: „Ja, ganz dasselbe wirst du auch zur Antwort erhalten, wenn du nach dem Wesen der Schönheit selbst fragst. Was ist denn das Schöne? Um weswillen nennen wir es schön? Weil es reine geistige Kraft ist oder wert gehalten wird, ihr verglichen zu werden. In tausendfältig verschiedene Gestalt sich umwandelnd, wirst du den Geist der Schönheit in der Natur erblicken. Aber darin wird er überall sich gleich gefunden werden, daß, was er gestaltet hat,

nur in sich selbst, nur um seiner selbst willen gefällt. Keiner Dienstbarkeit will der mächtige Verwandler der Dinge sich unterwerfen, und keine Herrschaft will er sich anmaßen, sondern jedem läßt er die eigene freie Lust des Lebens. Wessen Liebe den Menschen nur treibt, das Schöne in Besitz zu nehmen, dem sage dreist, daß nicht die reine Liebe zum Schönen ihn beseele.

So laß mir nun deinen Blick alle Gestalten des Schönen durchlaufen, was ist's, was uns rein in sich selbst gefällt? Geist ist's und Leben! Draußen in der Natur alle Herrlichkeit der Welt, des Lichtes und der Töne, was bringt ihr die unnennbare Schönheit anders als das geheimnisvolle Geisteswort, das in diesem Leben der Natur uns unverstanden, halb vernehmlich klingt? Und dann näher und höher heran: stehen nicht um so reiner, um so fester der Schönheit Ideale vor uns, je reiner uns in der Erscheinung des Geistes Wesen klar wird? Von all dem freien Spiel der Gestalten immer näher heran an den Geist; Schönheit des menschlichen Körpers übertrifft alle andere Schönheit in äußerer Gestalt, und die Schönheit des Ausdrucks in Haltung, Miene und jeder Gebärde übertrifft wieder jede andere Schönheit menschlicher Gestalt, bis du endlich der Schönheit hohes Ideal nur in der schönen Seele anzuerkennen vermagst. Aus der sittlichen Kraft des Geistes geht sie hervor, Tugend und Charakter sind ihr Name. Frage hier wieder nach bei den Idealen der schönen Kunst,

worin sie der Gottheit diene, welches ihr Stolz, ihr Anspruch sei, sich über gemeines Handwerk zu erheben — und du wirst zur Antwort erhalten: die Ideale der geistigen Kraft gelten allein, alles andere ist Nebenwerk."

Ich unterbrach ihn: „Jawohl, so bestätigt es die Vergleichung mit jedem Werk irgend einer schönen Kunst.

Über allerlei freies Spiel zur Unterhaltung erhebt sich der heilige Ernst der Begeisterung, und dessen Ideale sind in Heldengröße oder dem zartesten Bild der Liebe nur Ideale der inneren Schönheit des Geistes. Hell springt das hervor, wenn ich die Ideale der Bildhauerei vergleiche. Hier hat schon keine niedrigere Schönheit Anspruch an die Kunst als die der Menschengestalt, und auch für diese sucht die Kunst erst Helden- und Götterideale. Ferner leicht scheidet sich der Betrachtung der Malerei all der unendliche Reichtum untergeordneter schöner Formen, in denen das Leben der Natur dargestellt wird, von dem einzigen Ideal der Begeisterung, welches auch hier nur der Schönheit in Menschengestalt ihre Ideale sucht, in Seelengröße, Frömmigkeit und Liebe. Und wieder ebenso die Dichtung, vom leichtesten gefälligen Spiel steigen ihre Aufgaben immer höher und höher zu heiligem Ernst; wo aber dessen Ideale episch oder dramatisch erreicht sind, da ist nur die Schönheit der Seele, Schönheit im inneren Leben des Geistes, was gilt."

Evagoras nahm das Wort: „Aus diesem allen kann

ich dir den eigentümlichsten Geist der Lehre, welche ich für die richtige halte, kenntlich machen. Denn eben diese Behauptungen über die Bedeutung des Schönheitsgefühls in unseren Überzeugungen sind darin das Wichtigste.

Vergleiche die Resultate unserer Betrachtungen. Was ist das Wesen der sittlichen Ideen? Reine Kraft des Geistes. Was ist die Idee der Wahrheit? Geistesselbstvertrauen. Was der Grundgedanke der religiösen Gefühle? Selbständigkeit des Menschengeistes. Was ist endlich das Erhabene? Seelengröße. — Und das Schöne? Reine Erscheinung des geistigen Lebens!

So wirst du sehen, das Wesen des Wahren, Schönen und Guten ist uns das Eine und Gleiche, dessen vollkommenste Deutung uns durch die Ideen der Seelenstärke und ihrer Tugend wird. Nur nach den Bedürfnissen seines beschränkten Lebens und Erkennens scheidet der Mensch sich die Ideen des Wahren, Schönen und Guten, welche ihrem Wesen nach nie voneinander zu trennen sind.

Kommt es nun darauf an, eben aus diesem gleichen Wesen aller Idee die Rechte der einzelnen Formen des Wahren, Schönen und Guten gegeneinander geltend zu machen, so müssen wir vorzüglich die Ansprüche des Schönen beachten.

Leicht wird das menschliche Gemüt durch die Ideen des Schönen bewegt, und ein jeder wird ihrer Gewalt gern nachgeben. Aber was wollen wir nun im tiefsten

Grunde mit ihnen: was bedeuten sie dem Menschenleben? So wie es in unserem Leben gewöhnlich scheint, könnte man leicht antworten: Abendunterhaltungen wollen wir damit versorgen, Stubenverzierungen danach ordnen, der Prahlerei der Vornehmen und Reichen dienen. Dagegen nun aber sagen wir: das sollte die Macht der Schönheit im Leben des Menschen sein, daß sie für die Ideen des ewig wahren Wesens der Dinge eine Ahndung erwecke, welche den Glauben in der menschlichen Erkenntnis lebendig macht.

Es ist in unserem Geiste neben der gemeinen verständigen Ansicht der Dinge noch eine andere höhere verklärte Weltansicht, welche der Religion und der Schönheit gehört. Diese hat in den Ideen der Schönheit gleichsam nur ihr eigenes höheres Recht der Wahrheit, geschieden von der Wahrheit des Verstandes, welche die Wissenschaften beherrscht. Die Wahrheit der Schönheit ist es, deren Fackel dem Begeisterten leuchtet und den Andächtigen und denen, welche all ihr zeitliches Dasein ewigen Ideen zu weihen oder aufzuopfern streben.

Wir alle kennen dieses Licht der Schönheit, denn es hat uns im innersten Geiste durchdrungen; wir finden es überall im Leben der Gebildeten. Folge den Launen der humoristischen Dichtung, wie sie mit Weinen und Lachen spielt. Ihre Träume wecken die Trauer einer unendlichen Sehnsucht in der Brust des Menschen, welche auch durch das Freudigste angeregt wird, aber eben

diese Träume werden dir wieder alles im Menschenleben, auch das Ernsteste, komisch erscheinen lassen können. Und doch lebt eine tiefe Bedeutung in diesen Träumen. Diese ist die Wahrheit der Schönheit. Gleichfalls in jeder erhobenen Gemütsstimmung, die vom Gewissen bewegt wird oder von der Frömmigkeit, huldigst du eben dieser Wahrheit des Schönen.

Ich sage, diese Weltansicht des Gefühls ist von der gewöhnlichen verständigen Ansicht der Dinge sehr verschieden. In dieser Verschiedenheit wird sie nun von den Unseren meist nur als Werk der träumenden und dichtenden Phantasie anerkannt und so für erschaffen zum Spiel der Unterhaltung und zu deren Täuschungen ausgegeben. Die Wahrheit will man ihr nehmen, der Welt des Traumes, der bedeutungslosen, soll sie gehören. So ist's aber nicht, sondern heiliger Ernst lebt uns selbst in diesen Träumen und Dichtungen der Phantasie, so wahr die Schönheit in ihnen lebt. Nicht zum Spiel ist diese Weltansicht erfunden, auch ist sie gar vom Menschen nicht erfunden, sondern sie gehört der tiefsten und festesten Grundgestalt seines Geistes als wahrste Wahrheit. Jene andere verständige Wahrheit der Wissenschaften ist und bleibt nur eine Vermittlerin im Leben, welche der Arbeit dient — diese heilige Wahrheit ist dagegen die erste Gesetzgeberin in unserem Geiste, welche der Arbeit gebietet, indem sie ihr ihre Zwecke ordnet.

In sehr naheliegenden und gewöhnlichen Dingen

kannst du vergleichend erkennen, was ich hier meine. Es hat der Mensch ein Urteil über das Wesen der Dinge von ganz anderer Art als alle die Rechnerei des Verstandes für das Geschäft im Leben und dessen Werkzeuge. Es ist ja doch ein ganz ander Ding: berechnen, wieviel das Feld einträgt, wieviel Aufschlagewasser der Bach auf die Mühlräder gibt — und betrachten das Regen und Leben im Blüten nährenden Wellenspiel des Baches, in der keimenden, grünenden, Ähren treibenden Saat. Diesen Gegensatz kannst du dir durchführen für alle deine Erkenntnis vom Kleinsten bis zum Größten. Es steht eben so dein Gefühl, mit dem du die Erhabenheit des gestirnten Himmels fassest, und die Kunst des rechnenden Astronomen gegeneinander, der dir die Größe der Gestirne und das Gesetz ihrer Bewegungen nennt. Oder willst du die Vergleichung für das Menschenleben selbst? Rechnend beurteilst du die Brauchbarkeit des Mannes und seine Geschicklichkeit, ganz anders aber trifft dein Gefühl der Achtung gebietende Charakter oder die Liebenswürdigkeit des Menschen.

Besonnen redet der Verstand seine Sprache mit der Natur und erhält ihre Antwort, wo der Verstand das Geschäft des Menschen und dessen Maschinenwesen ordnen oder leiten will; schweigend horchen Gefühl und Geschmack der eigenen Sprache der Natur, der Göttersprache, mit der jeder Blüte Entfaltung im Licht und

aller Glanz der Schönheit der Natur um uns her vernehmlich uns anspricht.

Für diesen Gegensatz der verständigen wissenschaftlichen Weltansicht mit der dem Geschmack, dem Schönheitsgefühl gehörenden, käme es dem, der Geistesbildung sucht, auf zweierlei an. Wir müssen auf der einen Seite weder die Wissenschaft mit bloßem Gefühl bearbeiten, noch auch die Weltansicht des Geschmackes der Wissenschaft unterwerfen, zu einer Wissenschaft des Schönen ausbilden wollen. Jeder von diesen Weltansichten gehören vielmehr ihre geschiedenen Rechte, die einer jeden bleiben sollen. Dann aber auf der anderen Seite sollen diesem Reiche des Geschmackes auch seine vollen Rechte gesichert, es soll in voller Bedeutung diese Wahrheit des Schönen geltend gemacht werden.

Das erste, daß eine Scheidung zwischen Geschmack und Verstand, zwischen dem Leben im Gefühl der Schönheit und der Wissenschaft zur Gesundheit des menschlichen Geistes gehöre, wird der Unbefangene leicht einräumen; dieser Grenzscheidung und Grenzbestimmung schärfere Deduktionen verlangen aber weitläufigere Untersuchung. Hingegen das zweite, dieses volle Recht für das Reich des Geschmackes selbst ist es, was ich hier meine.

Du hast gesehen, daß allerdings diese Weltansicht des Schönheitsgefühls auch im Ernst in unserem Leben liegt — allein sie wird nicht voll als das anerkannt, was sie ist und sein sollte. Vielmehr halten wir sie

allzu oft im Verdacht, daß sie nur mit Täuschungen dem Spiel der Unterhaltung dienen solle. Und woher uns diese Irrung? Ich meine, weil den Verhältnissen unseres Völkerlebens diese lebendigere Weltansicht entfremdet ist.

Das ist's, daß uns der Blick in diese Welt des Schönen im eigenen Leben so spärlich gewährt wird. In den kleinen Verhältnissen des Privatlebens kennen wir allein die Macht der Begeisterung. Unser jugendliches Leben hat sie in der leidenschaftlichen Liebe des Verliebten und in leidenschaftlicher Jugendfreundschaft, aber wie oft wird selbst hier ihre ernste Bedeutung verkannt, ihr Wesen getrübt! Im ruhigeren männlichen Alter zeigt sich uns diese Begeisterung fast einzig hier und dort für Kunst oder Wissenschaft oder in der zarteren Familienanhänglichkeit.

Hingegen die völkerwärmenden Flammen der Andacht, die völkerbewegenden Flammen der Vaterlandsliebe und Volksehre sind uns so verkannt und unbekannt. Und doch in diesen, wie sie im öffentlichen Leben der Völker walten, wärmen, leuchten, könnte erst der tiefe heilige Ernst der Macht der Schönheit über das Menschenleben, über die Geschichte der Menschheit anerkannt werden. Denn klein bleibt die Erscheinung der sittlichen Kräfte im Menschenleben ohne jene republikanischen Tugenden, die sich nur bei der Begeisterung der Vaterlandsliebe und öffentlichen Gerechtigkeit zeigen

können, und klein bleibt selbst die Anregung der Dichtungskraft unter den Völkern, wenn nicht eine eigene religiöse Symbolik gestaltend der Geist der Andacht in das öffentliche Leben der Völker tritt."

Ich fiel ihm ein: „Mich trifft dein Gedanke auf eine sehr verständliche Weise. Zeigt nicht die moderne Ausbildung in unserer Zeit eine dürre Form des Völkerlebens, in welcher alles nur aus dem Egoismus, der Habsucht der einzelnen im Privatleben stammt und auf diese berechnet ist?

Wie kommt's nun, daß unter den Griechen und Römern in der guten, kräftigen Zeit dieser Völker große Charaktere mit ihren republikanischen Tugenden freier und herrlicher hervortreten konnten als bei uns? Oder warum fehlt uns der gewaltige Lebensatem anderer Zeiten in religiöser Begeisterung?"

Er antwortete: „Es scheint mir dies auf die größte Begebenheit zu gehen, welche wir in der Menschengeschichte verstehen. Fängt nicht die neue Geschichte von Europa an mit dem Sieg des Christentums über das griechische Heidentum? Ist sie nicht die Geschichte des Christentums? Und was ist deren Bedeutung? Von Anfang an der Sieg des Begriffes über den Geschmack, der Wahrheit über die Schönheit.

Vergleichen wir antike und moderne Bildung miteinander oder folgen wir den Stufen der Entwickelung der modernen Bildung, so werden wir immer denselben

schneidenden Gegensatz geltend und vorherrschend finden. Jener schöne, lebendige, dichterische Kultus machte mit seinen Mythen, je weiter er sich ausbildete, um so weniger Ansprüche daran, die Wahrheit getroffen zu haben. Religiöse Wahrheit verbarg sich in Mysterien oder blieb den Schulen der Philosophen überlassen. Erst als der Geist der Zeit die Sehnsucht nach Wahrheit in diesen Dingen allgemeiner machte, vorzüglich der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele und der Sündenvergebung ein allgemeines Interesse gab, wurde die superstitio judaica Modesache der gebildeten Römer, und die Christen siegten durch Petri Tuch und den gekommenen Messias. Denn im mosaischen Glauben war von Beginn her alles heiliger Ernst, des Moses erste Vorschrift: du sollst dir kein Bild machen. Dieses Streben nach heiliger Wahrheit gibt dann den Kampf gegen die Ketzer, führt den Arm der Ikonoklasten gegen die herrlichen Zierden des alten Glaubens, so daß alles Gut des alten Geschmackes zu Trümmern zerschlagen oder unter Schutt begraben wird.

Schulen als Staatsanstalten kannte jenes Altertum kaum, die Bibliothek und das Museum zu Alexandrien kamen spät und standen isoliert, fingen aber auch an, die neue Zeit vorzubereiten. Jetzt schafft die neue Bildung den Klerus der allein seligmachenden Kirche, und mit diesem wird die Schule fast die einzige friedliche öffentliche Anstalt. Als der Glaube der katholischen

Kirche in höchster Blüte stand und die Kreuzzüge hervorbrachte, war das Kreuz doch auch das Zeichen der ewigen Wahrheit, der poetische Sinn zeigte sich nur untergeordnet im Ritterwesen und in romanesker Liebe.

Erst als dieser Glaube zu erkalten anfing, gestaltete sich eine größere moderne schöne Kunst. Ihr originelles Leben war Musik und Malerei, aber sie blieb arm an Idealen; für Bildhauerei und Baukunst suchte sie sich ihre Muster nur unter den antiken Trümmern, welche sie neu aus dem Schutt hervorzuziehen begann. Überhaupt sehr schnell ward sie wieder von der vorstrebenden Wahrheit und Wissenschaft des Verstandes verdrängt. Gerade der Bau der Peterskirche und dessen Ablaßkrämerei mußte die Reformation wecken, deren Ruf mit verstärkter Stimme war: ewige seligmachende Wahrheit für alles Volk. Die Reformation aber führte endlich zur Aufklärung des vorigen Jahrhunderts über, in der wir gleichsam den vollendeten Sieg des wissenschaftlichen Verstandes über das Volksleben sehen.

Ebenso zeigt sich, worin wir reich sind und was uns fehlt. Reich waren jene an Schönheit, wir sind es an Wahrheit. Jenes schöne Volk verwendete die Kraft seines öffentlichen Lebens auf seine Tempel, die Zierden seines Landes; das ganze Jahr auf seine großen Feste. Kosteten in Athen diese nicht mehr als der Krieg? Alle ihre schöne Kunst war groß und kräftig ergreifend; Dichtkunst, Baukunst und Plastik füllte gleichsam ihr

ganzes öffentliches Leben. — Was haben wir dagegen? Eigenes einzig Musik, aber auch diese hat keine Haltung, keine Festigkeit des Geschmackes, sie huldigt der Mode. Alles andere ist bei uns Flickwerk und kraftlose Nachahmung. Schmutzige Trümmer, zerbrochene Überreste alter Götter- und Heroenbilder, neben allerlei sogenannten antiquarischen Merkwürdigkeiten, die man auch für etwas hält, schonen wir sorgfältig, sie zeigen uns unerreichte Ideale.

Aber nun die Kehrseite. Vergleiche unsere Wissenschaft und die ihrige. Griechen legten das Samenkorn zu unserem Baum der Erkenntnis und pflegten den aufgehenden Keim. Uns ist er zum Stamm erwachsen mit weit ausgebreiteten Zweigen. Denke an unsere Mathematik und Naturkunde, an unsere Kenntnis von Erde und Himmel und dann an die ihrige. Unsere Schifffahrt, unser Krieg, unser Handel, vor allem aber unser Gedankenverkehr — und dagegen der ihrige. Unser Blick überschaut für Staat und Handel, Kunst und Wissenschaft besonnen die Erde und die Geschichte der Menschen auf ihr, den Alten blieb der Blick an das eigene Volk gefesselt.

So käme denn also mein Streit für den heiligen Ernst des Schönheitsgefühls und dessen wahre Bedeutung unserer Zeit auf jenen alten vielbesprochenen Streit um die Aufklärung im Volk.

Die Verteidigung des Strebens nach Aufklärung für die Völker ist sehr leicht. Denn fortschreitende Geistes-

bildung überhaupt ist ja offenbar der ganze Zweck des Menschen in seiner Geschichte, wenn es einen gibt. Es fragt sich also nur, wie echte und unechte Aufklärung voneinander zu scheiden seien.

Der erste und alte Angriff gegen die Aufklärung machte sich durch die Feinde aller Neuerungen im Staat und aller unruhigen Bewegungen in der Geschichte. Deren Wahlspruch ist leicht nur: das Volk muß dumm bleiben, damit es sich regieren lasse; sobald es anfängt mitzudenken, ist nicht mit ihm auszukommen. Sieht man dann zu, wer so spricht, so sind es die Stimmenführer der Reichen, des begüterten Adels, der vornehmen Geistlichkeit, der Monopolisten — kurz aller bei den bestehenden Verhältnissen ausgezeichnet Begünstigten. Diese werden aber mit ihrem Zeugnis kurzweg abgewiesen werden, weil sie Partei sind.

Ein anderer Angriff dagegen geht nicht gegen die Neuerungen überhaupt, sondern er entsteht durch die Opposition des Geschmackes gegen die Wissenschaft der neuen Zeit. Hier möchte jene Folge unserer Religionsansicht, daß die Bildung unseres Zeitalters so sehr in Begriff verwandelt wurde, daß man nur die Rechte der Wahrheit anerkannte und alles auf sie bezog, daß man die Sittlichkeit ihr unterordnete und Schönheit beinahe vergaß — geltend zu machen sein. Dieser Geist der Zeit löste alles Leben des Volkes in trockene Betriebsamkeit fleißiger Arbeiter auf; man achtete es nicht, daß

darüber laute Freude und frohes Leben verschwand, die Schönheit des Lebens der Habsucht wich — man freute sich vielmehr nur, wie die Polizeiordnung so im Zunehmen sei und der allgemeine Wohlstand.

Dagegen wurde dann später mit Recht gefragt: wozu all dieses Arbeiten in fremdem Dienst ohne Ziel und Ende? Trägt nicht das Leben seinen Preis in sich selbst? Wird es nicht mit diesem Handeln und Fabrizieren zum toten Instrument, zur Spinn- und Webemaschine herabgewürdigt? — Was soll das ganze Volk mit eurer Wissenschaftlichkeit? Ist es nicht genug, daß eure Gelehrten sich mit diesem Wissen plagen? Laßt die anderen doch auch ihr Leben wirklich leben. Gebt ihnen die Andacht zurück und die Freude des Lebens nach der Arbeit. Ihr habt das Volk erst zum Irrtum geführt, denn ihr habt ihm das Denken erst zum Geschäft gemacht, und richtig denken lehrt ihr sie außer der Sphäre ihres Geschäftes doch nicht. Vorher irrten sie nicht; sie wollten ja weder Wahrheit noch Irrtum, sie wollten nicht denken, nur phantasieren. Seht ihr nicht, wie die rohen Landleute in vielem klüger sind als die halbgebildeten Städter. Diese Bauern wissen, was sie wollen: Geld verdienen und es verzehren. Eure philosophischen Schneider und Friseurs hingegen wollen das Denken nachmachen und verstehen's doch nicht — die sind die wahren Repräsentanten des Irrtums im Volk.

Allerdings, das mag wohl der Fehler jener wissen-

schaftlichen Ansicht sein: man hat das eigene Geschäft der Gelehrten nicht nur zum Geschäft des ganzen Volkes, das heißt zu seiner abgedrungenen Arbeit, sondern sogar zu Zweck und Ziel des ganzen Lebens im Volke machen wollen. Davon müssen wir zurückkommen. Den Gedanken trifft der Tadel, daß man den Wert des Volkes ins Wissen allein und nicht in die volle, schöne Erscheinung seines ganzen Lebens setzte. Man wollte alles Volk über die Wahrheiten der positiven Religion und über seine Rechte im Staate aufklären. Über dem Treiben darum scheint man aber vergessen zu haben, daß ja selbst die aufgeklärtesten Gelehrten der nämlichen Zeit über die Wahrheiten der positiven Religion und über die Rechte im Staat nicht einig seien. Woher denn also die Lehrer für diese Schulen nehmen?

Unseren Völkern müßte die Gegenwehr gegen die Wissenschaft werden, daß man unbedingt den Gelehrten ihr Werk und ihren Streit ließe, sich aber eben darüber verstünde, daß dieser nur langsam ins Leben des Volkes einwirken solle und nur mit dem, was volle Klarheit erhalten hat.

Gewiß an die Wahrheit der Tugend, des Rechtes und der Religion macht jeder seine Ansprüche. Aber Tugend, Recht und Religion sind ja nicht selbst Wahrheiten – sondern sie sind Tat und Gefühl. Wehret also der nackten Wahrheit, daß sie euch Tat und Gefühl nicht verdränge. Gehört nicht das schwerste Selbstdenken

dazu, um in diesen Dingen eine wahrhafte neue Ausbildung der eigenen Einsicht zu schaffen? Und ohne daß ihr die eigene Einsicht mitgebt, was hilft es da, sogenannte richtige Überzeugungen zu verbreiten? Was hilft es, daß man dem, der nicht selbst denkt, seinen Katechismus mit immer neuen Flicken ausziert, wenn er die neuen nicht besser versteht als die alten, wenn er das eine so gedankenlos herbetet wie das andere? Wo man eine Ausbildung einleitet, die man nicht zu vollenden imstande ist, wird die zu große Betriebsamkeit für Aufhellung der Religionsbegriffe im Volk gerade nachteiligen Einfluß auf die sittliche Aufklärung des Volkes haben. Wer nicht denkt, der fühlt sich schon auf niedrigeren Stufen der Geistesbildung an die Aussprüche seines Gewissens gebunden und wird durch dieses Gefühl richtig geleitet werden. Wer zu denken anfängt, dem gerät seine sittliche Überzeugung notwendig ins Schwanken, und es gehört dann schon eine große Ausbildung des Selbstdenkens dazu, um unsere Verhältnisse zu einer höheren Weltordnung so deutlich einzusehen, daß sich darauf jener Glaube wieder gründen läßt. Der Halbdenkende wird nur seinen Vorteil dabei suchen, um sich von lästig scheinenden Vorschriften freizumachen.

An diesen oder jenen Bildern bestimmter Religionsgebräuche wäre allerdings nichts verloren, aber hüte sich, wer sie dem Volke raubt, daß er ihm das Leben des Glaubens, dessen Symbolik sie wurden, nicht mit ent-

wende, daß er nicht anstatt gesunder Klarheit des Gewissens sittliche Zweifelsucht einführe und uns so am Ende Staat und Kirche verderbe und schände.

Jetzt wirst du mich verstehen. Gegen die Einseitigkeit der begreiflichen wissenschaftlichen Ausbildung unserer Zeit müßte unserem Völkerleben die Geisteswärme im Gefühl wiedergewonnen, Lebensatem dem öffentlichen Wesen in Staat und Kirche eingehaucht werden durch die Begeisterung der Vaterlandsliebe und der Religion!

Vor allem also: wer verleiht uns wieder Lebenswärme in die heiligen Symbole unserer Völker?

Heiliger Gott! das wäre das große Werk, das unserer Zeit not tut und kommen müßte! Mit aufrichtig klaren Gedanken die Weihe religiöser Symbole zu erhalten; ohne schwächliche Frömmelei und deren Tücke dem nervigen, gesunden Völkerleben Lebenswärme der Andacht und Begeisterung wiederzugeben!"

So unterhielten wir uns, als wir bei den letzten Blicken der sinkenden Sonne gegen Genf hinschifften, mit des Lichtes Zauberglanz umgeben. Das Gebirge hinter uns strahlte im Purpurschimmer, und mit Rosenlicht spielte weithin über die Fläche des Sees jede Welle.

Evagoras an Dora.

Wenige Meilen nur bis hierher nach Mailand bin ich weiter gekommen, seit ich dir zum letzten Male schrieb, aber um große Schritte näherte sich die Wirklichkeit meinen Träumen. Das mußt auch du wissen. Mittags kam ich hierher nach Mailand, den Abend war Julius schon bei mir, schloß mich bewegt in die Arme und rief: „Laß uns zusammenbleiben, Evagoras!" — Ich hatte ihn gewonnen. Wir schlossen uns fester aneinander. Anfangs durchliefen wir Kirchen, Paläste und öffentliche Gebäude, die Kunstsachen zu besehen. Julius mußte noch länger bleiben, ich blieb mit ihm. Wir waren viel allein zusammen. „Laß uns etwas Bestimmteres zusammen treiben," sagte ich ihm. „Was denn wohl?" erwiderte er. „Ich lehre dich Pläne zeichnen," entgegnete ich. Er ließ sich's gefallen und fing fleißig an. Das haben wir einige Zeit fortgesetzt. Neulich sagte er mir: „Evagoras, wir hätten wohl leicht eine unterhaltendere Unterhaltung wählen können." — „Habe nur noch einige Stunden Geduld," antwortete ich. — Heute brachte ich ihm ein Heft Zeichnungen, die ich hier ent-

worfen hatte, Pläne wichtiger Schlachten aus der Geschichte mancher Zeit. Er meinte, er verstehe die Zeichnungen noch nicht genug. Ich aber wies schweigend auf die Überschriften. Da sah er mir errötend und schweigend ins Auge. Wir schwiegen und zeichneten eifrig fort. Siehst du, liebe Dora, unsere Phantasien haben sich gefunden!

Julius an Eugen.

Du schüttelst den Kopf, lieber Eugen, zu meiner Philosophie, meinen Träumen, meiner Freundschaft mit Evagoras. Mir aber träumt immer mehr, daß das zu manchem gut werden solle und wohl schon zu manchem gut sein mag. Lies hier einmal wieder eine treue Erzählung. Du kennst den Grafen D., der hier in Rom viel Geld vertut, mit seinem fröhlichen und liederlichen Leben. Die Landsmannschaft hat mich zuweilen mit ihm zusammengebracht und dann oft genug seinen Spöttereien über mein nüchternes, mönchisches Leben ausgesetzt. Neulich fiel ihm gar ein, mir zu Ehren ein Trinkgelage in seinem Geschmack zu veranstalten. Evagoras trieb mich hinzugehen. Als wir hinkamen, trafen wir eine Gesellschaft, meist aus jungen Künstlern bestehend, schon in

wilder, fröhlicher Bewegung. Ein derber junger Maler mit schwarzem, krausem Haar führte vorzüglich das Wort. Ich erzähle dir das genauer, am Ende findest du schon warum. Mein Held stritt sich mit anderen Malern. Da bewunderte einer die glänzenden Farben der Venetianer, ein anderer die Treue der Niederländer, wieder einer die strenge Zeichnung der Römer, lobte einer den Paul von Verona, ein anderer den Tizian, noch einer das Licht des Correggio. Mein Held fuhr wild dazwischen: „Ist und bleibt doch lauter Lumpenkram; ich geb euch nichts für eure Deutschheit und Niederländerei, ja, von allen Italienern nur Michel Angelos Kraft und Raphaels Andacht mag gelten. Da habt ihr die ganze Armut eurer Kunst: heilige Engel, heilige Kinder, fromme Weiber — aber selbst der reinen Liebe hohes Ideal sucht ihr vergebens. Was ist diese ganze Kunst gegen die Plastik der Griechen! Aber auch dort, so viel vollendet Herrliches vom Zeus zum Apollon, zum Adonis: von der Here zur Aphrodite — keiner fand der göttlichen Jungfrau hocherhabenes Ideal, unbefriedigend bleibt jedes Bild der Pallas. Doch immer drauf, staunt ihr nur an; kommt vor Bewunderung nicht zu euch! Denn welch ein Held ist dort der Kleinste gegen euch, ihr Nachpinsler von Pinslern. Wer vermag unter euch etwas Eigenes? Kopieren und ewig kopieren, darin lebt euer heiliger Geist. Oder meint ihr, erfinden zu können? Das kommt mir vor wie die Erfindung unserer Pro-

fessoren und Rektoren, welche den Catilinas unter ihren Schülern gegenüber ganz neue ciceronianische Reden erschafft. Aus sechs alten Bildern ein neues zusammenstoppeln ist eure ganze Erfindungskunst."

Die Gesellschaft schien sein Schelten wohl gewohnt zu sein, doch dies wurde persönlich beleidigend. Unser Wirt fürchtete Streit entstehen zu sehen und trat mit dem vollen Becher dazwischen: „Laß sein, Krates," sagte er, „denen hast du es nun schlimm genug gemacht! Stoß an, Freiheit und Gleichheit! Gib auch uns unser Teil; schlag den Fürsten und Grafen die Kronen auf dem Kopfe zusammen, wenn nur der Wein bleibt!" Erbittert antwortete jener: „Mit oder ohne Wein, kommt Zeit, kommt Rat! Weg von Pinsel und Palette, ins Leben sollten wir hineinziehen, mit dreinschlagen, daß der Jammer ein Ende nehme in Sieg oder Tod." — Schnell wurde dies Gespräch so wild, daß D. bedauerte, den Ton angestimmt zu haben. Doch bald ließ er nach der Gelegenheit des Hauses, in dem wir waren, die Gesellschaft bunter werden. Krates sprang unwillig über eine Reihe Tische und setzte sich in eine Ecke des Saales allein zum Wein. Wir ließen die anderen machen und gesellten uns zu ihm. „Seltsam behalte ich hier auch einmal Gesellschaft," grüßte er uns. „Wie kommt's, daß deine Rolle geendigt hat, schlagen dich die Mädchen aus dem Felde?" erwiderte ich. „Wie es trifft," antwortete er, „es scheint euch wie mir! Da mustere die einmal

der Reihe nach. Sieh dort die große, schöne Römergestalt; schlage ihr den Kopf vom Rumpf, der Wuchs ist, daß sie dem Bildhauer zum Muster stehen könnte. Aber dann blick einer ins Gesicht, welcher du willst. Der tierisch verzerrte Zug dieses Völkchens ekelt mich an. Meinen Spaß habe ich an der Lust der elenden Gesellen. D. mochte es nicht leiden, daß wir uns absonderten, und nötigte uns zu den übrigen zurück. Hier veranstaltete er künstliche, zum Teil pantomimische Tänze. Darin zeigte sich der Künstler Talent besonders in immer veränderter Gruppierung und Draperie, worin einer den anderen überbot. Es war anfangs eine gefällige Unterhaltung. Krates nahm teil, ich lobte ihm die Kunst. „Schaffe uns nur Köpfe auf unsere Helden und Heldinnen!" entgegnete er. Bald nahm der Wein überhand, wir zogen uns mit Krates zurück, und man ließ uns ruhig. Wir kamen wieder auf die Kunst zu sprechen. Unter anderem sagte Krates: „Da in aller der Gemeinheit vor euch seht ihr das rechte Ebenbild unserer jetzigen Kunst. Platon wollte im Eifer alle Dichter und Pfeifer aus seiner Republik verbannen. Wenigstens wir für unsere Dichter, Pinsler und Pfeifer könnten ihn darum loben." — „Evagoras," fiel ich ein, „ihr scheint euch gut zu verstehen. Krates scheint die Verachtung alles Leichtsinns und aller rohen Schilderung in der schönen Kunst mit dir zu teilen."

„Ja, meinst du es nicht wie ich," sagte Evagoras

dem Krates, „daß nur im heiligen Ernst schöne Kunst gedeihen kann, in der feinsten Reinheit und Reinlichkeit des Geistes? Was soll uns denn all die Gemeinheit des Lebens auf der Leinwand oder im Buch? Das sieht man draußen ebenso und lebendig dazu. Nur das Ideal lohnt der Mühe der Darstellung.“

Krates entgegnete: „Ihr seht leicht, wie wir auf diese Erbärmlichkeiten gekommen sind. Die schielende Geilheit unserer Dichter, die sich hinter Sittenlehren zu verstecken sucht, ist freilich das Elendeste bei der Sache, und der entgegen bekommen wir die offenherzige Liederlichkeit. Über alle jene Lügen lobe ich mir freilich bei weitem die kräftig gesunde Schilderung der Lust und ihres Leichtsinns bei Heinse oder Goethe, Ludwig Caraccis lüsterne Szenen und Rubens Ganymed. Aber was soll uns das Ganze in der Kunst? Wer das braucht, der findet es ja im Leben selbst. Soll der Künstler etwa dienen, um die Phantasie der Eingesperrten und der Impotenten zu kitzeln? Ich möchte diese Künstlerzucht fassen und führen, sie sollten mir daran gedenken! Haben denn Homer und Sophokles diesen Genius der Geilheit mit allem Gesindel in seinem Gefolge um die Begeisterung anflehen müssen, auf daß sie Dichter würden? Legt es Shakespeare je im Ernst auf diesen Spaß an? Ja, ich wage es dreist zu behaupten, auch echte griechische Plastik war keusch. Nur spätere verdorbene Zeiten, wohl gar die Römer, haben die Schweine und Sperlinge in

den Olymp eingeführt mit ihrem weichen, fetten Antinous. — Jawohl, entweder heiliger Ernst für die Kunst, mit dem sie ehedem hocherhabenen Idealen der Religion diente — oder es bleibt ihr nur nichts geltende, verächtliche, gemeine Handwerkerei!"

So unterhielten wir uns lange gut mit ihm. Wir kamen spät nach Haus. Ich schlief wenig, und mir war den anderen Morgen schlecht zu Sinn. Evagoras kam früh zu mir, forderte mich auf, den Krates aufzusuchen, seine Arbeiten zu sehen, etwa einiges bei ihm zu kaufen zur Aufmunterung. Ich machte ihm Vorwürfe, daß er mir nach all den lieblichen früheren Vorstellungen nun diese widerwärtige Erinnerung des gestrigen Abends ins Leben geworfen hätte. „Muß man da nicht hindurch?" erwiderte er, „ich lobe mir den Mann rein in der Tat; Reinheit und Reinlichkeit der unangetasteten Phantasie ist Schmuck der ersten Jugend, der männlichen Kraft steht sie schlecht. Hier will Erfahrenheit gelten."

Wir kamen darüber ins Gespräch. Ich lobte ihm die Unschuld mit ihrer lieblichen Zartheit der Phantasie, die einmal verloren nicht wiederkehrt. „Das steht schön im Buche," antwortete er, „anspruchslos entfaltet sich die Blume dem schmeichelnden Licht, spielt in glänzenden Farben wenige Tage mit dem freundlichen Leben und welkt wieder hin. So geht die Unschuld an uns vorüber, sich ihrer unendlichen Schönheit unbewußt. Rühre sie nicht an, sie ist eine Heilige, aber ein sterb-

licher Engel, und eben im Menschenleben wird dies Heilige nur allzu leicht entweiht. Einmal verloren, ist sie dem Leben entfremdet, denn die Blüte welkt nicht, neuer Blüte Platz zu machen, sondern der Frucht.

Unschuld nicht zu haben, sondern nur zu affektieren, ist die widerlichste aller Arten von Affektation, eine Lüge, die sich nie dem Auge entziehen kann, denn so ganz kehrt der Verstand mit seiner Kunst nie wieder in die Natur des Kinderlebens zurück. Ich meine aber, der müßte wenig Kraft und Leben haben, der über diese jugendliche Unschuld der Phantasie hinaus sich nicht mehr noch der Bildung seines Wesens erfreuen kann. Doch verstehe mich ja nicht unrecht! Es ist ein großer Unterschied zwischen dieser Unschuld der Phantasie, die in Unwissenheit und Unerfahrenheit solcher Dinge besteht, und der Unschuld noch unentweihter, unangeregter Begierde. Diese Unschuld der Begierde zu verlieren, ist hier ein Verderbnis der feineren Geistesbildung und inneren Gesundheit des Gemüts; ihr Verlust ist das Unglück so manches, sonst schönen Geistes. Dieses Verlustes Verdammnis nämlich ist Lüsternheit, welche das Werkzeug des Teufels wird.

Damit nun das jugendliche Gemüt Festigkeit des Geistes gewinne zum Schutze dieser Unschuld, werde ihm gerade Erfahrenheit; den gesunden Geist wird diese vor Lüsternheit bewahren.

Sonst, Lieber, gar weit im Leben langt dieser Streit

ums Zart- und Reinlichtun, von dem Widerwillen, die Hand nach schmutzigem Küchengeschirr auszustrecken, bis zu den blutigen Waffen. — Still sitzen und sachte tun ist mir in den Tod verhaßt, zugreifen und eigenen Willen haben, das lobe ich dir allein!"

Ich fuhr fort: „So manches habe ich schon mit dir philosophiert, gib mir doch auch einmal über dieses Thema der Liebe so recht in der Ordnung deine Meinung!" Er antwortete: „Darüber habe ich mir neulich etwas aufgeschrieben, ich will dir das mitteilen, laß es uns besprechen." Wir verschoben den Gang zu Krates auf den anderen Tag, fuhren nach Tivoli hinaus, nahmen uns den Wasserfällen gegenüber einen ruhigen Platz, und er zog sein Papier hervor und fing an zu lesen:

„In all diesem sittlichen Leben, wo es nicht nur auf die strengen Forderungen der Ehre und Gerechtigkeit, sondern meistens auf die feinere Zierde geistiger Schönheit und Reinlichkeit ankommt, stimmt die gewöhnliche Unterweisung schlecht zum nachfolgenden Leben. Die Regeln der Keuschheit und alle verwandten Anforderungen sittlicher Reinheit werden dem jugendlichen Gemüt unter der schärfsten Form der Pflichtgebote vorgestellt, als ob sie gleichsam das am strengsten verwahrte unter allen sittlichen Geboten seien.

Kommt aber das wirkliche Leben zur Vergleichung, so findet sich allzu vieles im Widerspruch mit diesen

Vorschriften. Ihr heiliger Ernst muß dem jungen Gemüt verdächtig werden, indem die unbedingte Strenge ihrer Anforderung die Vergleichung mit dem Leben nicht aushält, und das wird dann nur allzu leicht Nichtachtung der jugendlich eingeprägten Vorschriften der Sittlichkeit zur Folge haben, zu geistig unreinlichem, ausgelassenem Leben verführen. Ist aber das Zutrauen zu der Strenge jener Vorschriften bei den so feierlich behandelten Lehren der Keuschheit einmal verschwunden, wie leicht wird dann auch anderes verdächtig? Wie oft sehen wir dann junge Leute von diesen Ausschweifungen endlich zu gänzlicher Unrechtlichkeit, zu Lüge und Betrug, zu ganz charakterlosem Leben heruntersinken. Es wird also höchst wichtig, den echten Geist dieser Gebote und Verbote recht fein zu fassen. Dafür sage ich nun zunächst: damit, daß unsere Tugend der Keuschheit und unsere Heilighaltung der Ehe heilige, unverbrüchliche Pflicht sei, stimmt das Leben der Völker auf keine Weise. Wollen wir auch allen Widerspruch unseres Lebens mit diesen Vorschriften schlechthin als pflichtwidrige Schandtat bezeichnen, so würde doch ein ähnliches Urteil über fremdes Leben der Geschichte gegenüber zur baren Lächerlichkeit.

Bedenke nur die Sitten der gebildetsten Völker um uns her. Wie viele kennen unsere Idee männlicher Keuschheit gar nicht, oder was wußten griechische und römische Männer davon! Sollten wir uns nun da mit

neu entdeckter Pflicht gegen die herrlichsten Charaktere des Altertums brüsten? Das eben wird lächerlich. Wer kann sagen, daß der gebildete Römer pflichtwidrig handelte, wenn er hier der offenkundigen Sitte seines Volkes folgte. Ebenso die Beschränkungen unserer Ehe, daß etwa bei uns der Mann zur Zeit nur eine Frau nehmen darf. Vergleiche damit das Leben gebildeter Mohamedaner in den mittleren Ständen, ja selbst das Leben der Kaffern. Offenbar tut dort der Mann recht, der sich nach der besseren Sitte seines Volkes richtet. Geschieht etwa dort der ersten Frau Unrecht, wenn der Mann die zweite ins Haus führt? Keineswegs! Gar oft wird sie es ihm danken, daß er ihr eine Gehilfin und Gesellschafterin ins Haus brachte, die ihr das Leben erfreut und erleichtert.

Das nämlich ist hier das Entscheidende: nicht auf Pflicht und deren strenges, jedem Menschen unverbrüchliches Gebot sollten wir den guten Rat, den wir in diesen Dingen dem einzelnen oder den Völkern zu geben haben, stellen, sondern nur von der Schönheit des geistigen Lebens sollte die Rede sein.

So wäre denn für unsere Betrachtung die erste Bemerkung, daß wir hier nur von der Befriedigung eines sinnlichen Triebes sprechen, die für sich selbst sittlich weder Wert noch Unwert hat. Für diesen ist, wie für den der Befriedigung von Hunger und Durst, Mäßigkeit die einzige nächste Anforderung für Klugheit und

Sittlichkeit zugleich. Mäßigkeit, damit die Gesundheit geschont, damit die Roheit solcher sinnlichen Begierden im Leben nicht übermächtig, damit edlerer Trieb nicht von ihr überwältigt werde, damit Wunsch, Verlangen und Streben des Menschen das höhere Ziel nicht verlieren, indem sie nur diesen niedrigeren Anforderungen gehorchen.

Tut das Leben eines Menschen dieser Mäßigkeit und Mäßigung genug, so wird die unmittelbare Anforderung der Pflicht an diese Triebe befriedigt sein. Unter mannigfaltigen Formen können sich also hier Sitten und Gebräuche der Völker gestalten, ohne daß sie das unbedingte sittliche Verbot trifft. Herrlicher steht freilich die Rose und Lilie im Garten als die unscheinbare Blüte des Grases, doch zeigt auch diese dem genauen Beobachter ihre eigentümliche Schönheit. Selbst mancher Lais und Aspasia wirst du Schönheit des Gemütes nicht absprechen können, wenn ihr gleich die Würde der Matrone fehlt."

Ich unterbrach ihn: „Du gefällst mir mit dieser Schonung des Guten, welches auch in den rohen Formen des Menschenlebens und seinem bedeutungslosen Leichtsinn sich noch zeigen kann, auch sehe ich wohl, daß du noch lange nicht ausgesprochen hast: allein, ich weiß schon nicht, warum du nur diese Ansicht der Befriedigung eines sinnlichen Triebes an die Spitze stellst, ob sie gleich unstreitig das erste dieses Verhältnisses ist. Wollen wir

Keuschheit und Ehe sittlich oder rechtlich beurteilen, so fällt ja jedem ins Auge, daß diese erste sinnliche Befriedigung nur etwas sehr Untergeordnetes ist. Offenbar gibt ja das der Sache die Wichtigkeit, daß hiervon mit Familie und Kindern die Erhaltung des Menschengeschlechtes abhängt."

Er erwiderte: „Hätte ich zum Anfang der Betrachtung dieses letztere gewählt, so hättest du mir ebenso leicht die umgekehrte Einwendung machen können. Ich habe den unmittelbarsten *sittlichen* Anspruch an diese Lebensverhältnisse zuerst genannt, du verlangst den unmittelbaren *rechtlichen* Anspruch zum ersten. Zwischen beiden liegt ein schlimmer Streit über Schuld und Unschuld, eben die Ausbildung des Triebes betreffend, den wir hier nicht entscheiden werden, dessen genauere Erörterung wir den Ärzten und Pädagogen überlassen können. Ich wählte diesen Anfang, weil da kurz zu entscheiden ist: jede bestimmte Anforderung an Sitten und Lebensgewöhnung, die über Mäßigkeit und Mäßigung hinausgeht, ist nicht unbedingt als Pflicht auszusprechen.

Gehen wir nun zu deinen Gedanken über, zur rechtlichen Ansicht der Sache, so wird diese für sich ebenso wenig befriedigen, wiewohl sie jedem einzelnen unter uns eine so tüchtige Belehrung gibt, daß wir nur dieser zu folgen haben, um aller Strenge des Lebens genug zu tun.

Allerdings sind Familien und Kindererziehung dem Gesetzgeber ein so wichtiges Verhältnis im Menschenleben, daß er wohl darauf bedacht sein muß, hier seinem Volke strenge Gesetze vorzuschreiben. Fragst du nun aber, was fordert die Gerechtigkeit vor allem positiven Gesetz, eben erst für die Errichtung desselben, daß hier verfügt werde: so wirst du über das Bedürfnis gesellschaftlicher Ordnung hinaus nur hören: auf eine feste und taugliche Art soll für die Kinder gesorgt werden. Über Keuschheit, Ehe und Ehelosigkeit wird aber alles Recht erst durch das positive Gesetz kommen. Wie der Gesetzgeber und die Gewohnheit dieses in einem Volke geordnet haben, so kann es zu Recht bestehen, mit Monogamie oder Polygamie, strengeren oder minder strengen Anforderungen der Keuschheit. Du wirst da ebensowohl ein rechtlich geordnetes römisches oder mohamedanisches Familienleben denken können als unser christliches. Ja, es ließe sich vorschlagen, dies ganze Band ehelicher Privatverhältnisse an gar kein positives Gesetz zu knüpfen, und es könnte sogar bei höherer Bildung im Volk eine solche Gesetzgebung unter die besseren gehören, indem ohne allen Zwang des Rechtes das feinere Gefühl sich selbst überlassen bliebe.

Willst du die Geschichte näher vergleichen, so wirst du, ungeachtet aller Verschiedenheit roher oder feinerer Gestalten des Familienlebens, doch bei allen Völkern die Ehe finden. Überall läßt der herrschende Gebrauch das

Weib in ausschließlichen Besitz des Mannes kommen, und suchst du den Grund dieses allgemeinen Rechtes, so wird er sich hauptsächlich darin zeigen, daß nur nach dieser Ordnung dem Manne eigene Kinder gehören. Der Wille der Männer, eigene Kinder zu haben, wird die Grundlage dieser ganzen Gesetzgebung sein, wenn auch durch Verbildung in seltenen Fällen diesem widersprechende Einrichtungen vorkommen sollten.

Mögen nun hier Sitten und Gebräuche unter den Völkern gleichförmig oder ungleichförmig gefunden werden, ich behaupte, daß in allen diesen Dingen jedes bestimmte Recht oder Unrecht unter den Menschen nur von positiver Abmachung sei, der Wahl der Völker überlassen bleibe. Es gibt hier keine unbedingte sittliche Vorschrift der unverbrüchlichen Pflicht und ihres Rechtes, sondern, abgesehen von der Sorge für die Kinder und deren Recht, bleiben alle Dinge der Keuschheit und Ehe den Sitten der Völker überlassen. Es geht also alles Recht hier nur hervor aus dem Versprechen, welches sich Mann und Weib geben, indem sie sich zur Ehe verbinden, oder aus der unmittelbaren Verordnung des Gesetzes.

Obgleich aber dem so ist, obgleich hier alles Recht positiven Ursprungs gefunden wird: so wirst du doch jedem Menschen nach seiner Lage in seinem Volke sehr strenge Anforderungen der Gerechtigkeit in diesen Dingen erwachsen sehen. Eheliche Treue entspringt hier als

eine unverbrüchliche Pflicht, welche jeden an die Sitte und öffentliche Meinung seines Volkes bindet, der nicht zum Betrüger werden mag.

Du wirst das Recht dieser ehelichen Treue mannigfaltig verschieden finden, nach der Verschiedenheit der Sitten unter den Völkern; es ist den Mohamedanern, es war den Römern ein anderes als uns. Was hier oder dort die Sitte nicht fordert, das war zur Ehe nicht versprochen, daran wird also kein Recht verletzt. Aber das merke dir wohl: Gesetz und Sitte unseres Volkes geben uns hier das Gesetz, uns bindet strenges Recht an die edlere öffentliche Meinung in unserem Volke. Wer deren Gesetz bricht, wird untreu, wird Betrüger an Braut oder Weib."

Ich fiel ihm ein: „Du hast mir wohl sonst gezeigt, wie alles bestimmte Recht unter den Menschen aus positiven Satzungen hervorgeht, das gilt denn auch für diese Forderungen der Gerechtigkeit. Damit hast du mir hier klar gemacht, daß wir dem einzelnen nach seiner Lage in seinem Volke leicht nachweisen können, was in diesen Dingen der Keuschheit die Ehre, die Pflicht von ihm fordern. Uns bleibt aber noch die allgemeine Frage: Sitte gegen Sitte, Volk gegen Volk, welche Gestalt des Lebens ist die bessere, schönere?"

Er erwiderte: „Ja, siehst du, das ist's eben, wohin ich wollte. Fragst du nur für den unbedingten sittlichen Spruch der Pflicht, was hier gefordert werde, so

heißt es Mäßigkeit und Mäßigung; fragst du für das Volk, was das Recht fordere, so heißt es: was ihr zum Rechte selbst erhoben habt, mag auch als Recht gelten. Aber mit alledem hat der über diese Dinge Philosophierende den Spruch noch nicht gefunden, den er eigentlich sucht. Dafür dürfen wir weder nach strenger Pflicht noch nach strengem Recht die Entscheidung suchen, sondern die bedeutsame Frage ist: was wird für die Schönheit des öffentlichen Lebens der Völker hier der Sitte und dem positiven Gesetz von der Weisheit zum Ziel gesetzt? Auf diese Frage werden die Ideale der edleren Ausbildung des geistigen Lebens unter den Menschen, die Ideale der Liebe und Freundschaft, antworten. Entscheidet also gleich hier nicht Pflicht, deren notwendiges unverbrüchliches Gesetz jedem Menschen das Gleiche sein muß, so sollen doch im Familienleben die zartesten Blüten geistiger Schönheit gepflegt werden.

Ohne erst nach Brauchbarkeit zu fragen, findest du den Wert des Familienlebens unmittelbar in ihm selbst. Welcher Reichtum schöner Gestalten des Lebens liegt in der Freundschaft zwischen Mann und Weib, zwischen Eltern und Kindern, zwischen Herrn und Gesinde!

Es mag den geschlossenen Familienkreisen wohl mit Recht nachgesagt werden, daß sie in unseren Völkern der öffentlichen Tugend und dem Gemeingeist Abbruch taten durch ihr getrenntes Privatinterresse. Aber dieser Fehler liegt nicht in der Familie, sondern im erbärmlichen

Geist unseres öffentlichen Lebens; nur in verbildeten Völkern wird die Familie solchen Schaden stiften, und diese Krankheit wird nicht zu heilen sein, indem man das Gesunde, was dies Völkerleben noch hat, das Familienleben, niederdrückt, sondern nur dadurch, daß man den schwachen Teil, das öffentliche Leben, besser nährt und stärkt.

Familie pflegt und bildet uns in ihrem engeren Kreise die zartesten Blüten der Privattugend. In ihrer geheiligten Freistatt haben Freundschaft und alle zarteren Tugenden der Liebe und Teilnahme den Schutz gefunden, den ihnen der Eigennutz auf offenem Markt versagt. So wirst du in unserem Völkerleben dem Heiligtum der Familie alle tiefere und feinere Geistesbildung, selbst den Schutz des echten Charakters anvertraut finden.

Du wirst in der Geschichte bestätigt finden, daß gesunder Geschmack und reines Gefühl für die Schönheit des Lebens, für sittliche Geisteskraft, für Rechtlichkeit im öffentlichen Leben der Völker nur da gedeihen, wo das Recht der Familie heilig gehalten wird. Leben hingegen die Vornehmen im Cölibat oder sonst außer der Ehe, so wirst du in solchen Völkern gleich einen Geist der Menschenverachtung, der Tücke und Gewalttätigkeit herrschend werden sehen.

Diesem gemäß nun, meine ich, sei zu beurteilen, welche Gestalt von Sitte und Gesetz die lobenswerteste genannt werden müsse, und dann wirst du leicht bemerken,

daß für Sicherheit und Festigkeit der Familie überall der größeren Strenge der Einrichtungen der Vorzug gebührt.

Was ich dir hier über die Schönheit des Familienlebens sage, wird dir als ein Beispiel dienen für die Beurteilung aller feineren Verhältnisse des sittlichen Lebens. Fragst du den Erfolg im Leben, worauf es dem Menschen ankommen müsse, so wird dir zur Antwort: daß er sich die Macht, das Geschick, die Klugheit schaffe, seinen Willen zu haben, seinen Mann zu stehen. Leicht aber bemerkt das sittliche Urteil dagegen, daß dies doch den inneren Wert des Menschen nicht entscheide, daß der Mensch vielmehr für diesen sich selbst, dem eigenen Willen, das Gesetz geben müsse, welches ihn der Pflicht unterwirft, so daß er im Gehorsam gegen die Pflicht allein den sittlichen Charakter zeigen kann.

Worauf kommt's nun an für die Feinheit dieser sittlichen Ausbildung? Ich sage: vor allem auf die reine Bildung des Gefühls zu innerer Lauterkeit und Herzlichkeit, damit der Mensch nicht nur habsüchtig und herrschsüchtig strebe, sich in der Gesellschaft geltend zu machen, sondern daß ihm der innere Wille werde, zu echter Seelenstärke und geistiger Schönheit zu gelangen, daß er sich selbst nur in Vergleichung mit den Idealen der Schönheit der Seele gefalle.

So wird den Jüngling nicht nur das unwider-

stehliche Gebot der heiligen Pflicht führen, sondern es werden ihn auch die Göttin der Schönheit und ihre Grazien an Blütenketten zu fesseln vermögen."

Ich sprach dazwischen: „Ich meine dich zu verstehen. Bleiben wir nun noch beim Familienleben. Ist nicht unter den zarten Blüten seiner Tugenden unsere christlich romaneske Liebe die zarteste. Ist es nicht in deren Dienst, daß wir uns all die strengen Gesetze der Reinlichkeit des Lebens vorschreiben? Was meinst du, ist diese Liebe, die das Leben unserer Romane und meist der Roman unseres Lebens ist — hier nicht das höchste sittliche Ideal?"

Er antwortete: „Nehmen wir es auf die Probe! Was ist eigentlich das sittlich Bedeutsame in dieser Liebe zwischen Mädchen und Jüngling?

Vieles von dem, was in unserer Dichtung den ersten Vorteil gewährt, will ich dir gleich streichen. Ich rede nicht vom Lob der Unverbrüchlichkeit und Unwiderstehlichkeit dieser Leidenschaft für ein ganzes Leben, die ist in den Roman hineingelogen, ins Leben aus dem Roman hineinphantasiert. Für des Lebens Ernst würde diese Leidenschaft nachher schwacher Bürge sein, wenn ihr nicht milde Freundschaft zu Hülfe kommt. Jenes Treusein der ersten Minne ist ein verführerisch falscher Gedanke im Gedicht; da wird das Wort auf eine passive Gefühlsstimmung des Affektes gegeben, von der der Mann wissen muß, daß niemand ihrer Meister bleibt,

da wird dem Leben in seinen beweglichsten Elementen eine Unwandelbarkeit zugemutet, die ihm nicht gehört. Im Leben gibt dieser Traum nachher nur Verbindungen wie die in Goethes Wahlverwandtschaften, aus denen man sich wohl gar durch den Hungertod wieder heraushilft. Nur der Freundschaft, die aus der Liebe erwächst, soll die Treue huldigen, diese vermag der Schwur zu heiligen. Also für die Heiligkeit ehelicher Freundschaft, deren Reinheit und Treue mache der Schwur verantwortlich — denn diesem Schwur steht etwa in der Unwiderstehlichkeit einer neuen Leidenschaft nur ein Gespenst im Wege. Leidenschaftliche Liebe ist dem Mann von Kraft nicht unwiderstehlich; die Unwiderstehlichkeit trifft nur den Schwachen oder den Gelangweilten. Du triffst in der Dichtung und in phantastischen Lebensverhältnissen freilich leicht und oft eine solche Gewalt leidenschaftlicher Liebe, daß sie ein ganzes Leben unumschränkt beherrscht; du siehst gar manche so mit Glück, Verhältnissen und Pflichtgefühl vergebens kämpfen und immer in der unglücklichen Gewalt einer solchen Leidenschaft bleiben. Aber glaube mir, daß dies im Leben des Menschen nicht Schicksal, sondern Wahl ist. Gar mancher Gedanke kann im Leben der Menschen eine Macht bekommen, die ihn dem Menschen lieber macht als das Leben selbst; ist solch eine Wahl einmal töricht getroffen, so ist dies Leben an jenen Gedanken verloren. Wie leicht kann also, wie oft wird diese blühendste herrlichste Phan-

tasie des jugendlichen Lebens, die Phantasie der ersten Liebe und ihrer Freundschaftsideale, der Mitteilung und Hingebung, diese Gewalt über das Leben bekommen. Aber glaube mir: es fängt alle solche Leidenschaft nicht mit blinder Macht des Gefühls, sondern mit selbstgewählter Stimmung der Phantasie und Nachgeben an diese an. Der Mann, der für innere Bildung des Geistes oder für Ehre und Vaterland ein edles Werk des Lebens zu ergreifen weiß, wird nie blindlings dieser Gewalt der Leidenschaft erliegen. Wenn freilich diese Gemütsbewegung der Verliebtheit die einzige lebendige Gewalt in der Seele ist, wenn jemand ohne sie nur Langeweile kennt, so wird dieser leicht an sie verloren gehen, einem kindischen Leben erliegen, welches nur durch den Wahn unserer Romane geadelt ist. So denn vor allem entschuldige keiner den Bruch der Treue mit dieser Macht der Leidenschaft. Dem Ruf der Ehre, der hier entscheidet, vermag jeder Mann zu folgen.

Denn es ist, was hier das Verderben und die Untreue bringt, nicht das Edle, Begeisternde in der Liebe, sondern eine hinzutretende niedere Begierde nach dem Besitz, die gar keinen höheren geistigen Wert hat. Frage einmal genauer: was entzündet die reine Begeisterung der Liebe, welche erst die Sehnsucht nach inniger, geistiger Vereinigung, nach dem vollsten Vertrauen, mit dem einer im anderen für den anderen leben will, hervorbringt?

Es ist in dieser Liebe eine Sehnsucht nach Genuß

und Besitz. Aber die ist es nicht, was hier gilt; die ist es nicht, was den Zauber der Begeisterung in seiner vollen Reinheit bringt. Vergleiche nur der Dichtung reinste Ideale! Schillers unübertroffene Gemälde! Mit der ersten noch so delikaten Behandlung, die anfängt, schlüpfrig zu werden, ist der reine Zauber des Gemäldes verschwunden, wenn schon die lüsterne Phantasie an Unterhaltung gewinnt. Nur in der vollen Unschuld entzückt das hohe Ideal. So ist es auch im Leben! Das reine, begeisternde Gefühl erwächst uns nur aus der reinen Auffassung der Schönheit im fremden Leben. Wie die Begeisterung bei dem Anschauen eines schönen Gemäldes entspringt auch diese hier. Aber hier ist das Schöne selbst lebendig und mir gleich. So muß zu reiner Liebe des Wohlgefallens am fremden Leben sich bald die Sehnsucht nach der Vereinigung gesellen.

Das volle Ergreifen der Schönheit im fremden Leben, abgesehen von jeder anderen Begierde, ist es allein, was dieser Begeisterung das Edle, das Hohe geben kann. So lebt die Liebe am reinsten, heitersten, herrlichsten in der ersten Entfaltung des jugendlichen Lebens. In der Knospe lebt die Hoffnung voll für die kommende Blüte und Frucht. So ist das Knospenleben der sich eben entfaltenden Jugend das Leben der Ahndung und die ungetrübte Erscheinung der Schönheit selbst. Das ist der animalische Magnetismus mit seinem Zauber des Blicks. Was ist uns entzückend Herrlicheres in der Natur

als die Unschuld des eben aufblühenden Mädchens! Der Geist des Menschen ist gleichsam am schönsten beim wohlgeführten Jüngling oder Mädchen in der Zeit der sich entwickelnden Mannbarkeit mit dieser unschuldig bewegten, ahndungsvollen Phantasie, der Empfängerin erhabener Blütenträume, die nicht mehr kindisch, sondern mit dem ersten ernsten Blick ins Leben sich unbewußt in der Tiefe des Geistes bewegen.

Du findest wohl auch eine Liebe der Bewunderung, mit der der Mann dem ausgebildeten Weibe leidenschaftlich huldigt. Diese aber ist eine gefährliche Leidenschaft, bei der der Mann sich fälschlich unterordnet; deren Zauber bald als Irrtum dastehen wird, wenn man sich näher kommt. Jener gleiche jugendliche Enthusiasmus wird sich hingegen williger nach und nach in die Freundschaft verwandeln, die hier allein das Festere, sittlich zu Erhebende ist.

Du siehst also, ich finde in den Idealen der romanesken Liebe eine feine Zierde unseres geistigen Lebens, allein das wahrhaft Ansprechende und Herrliche darin ist eine Blüte des jugendlichen Lebens, welche zu einer edleren Frucht reifen soll für die volle Wohlgestalt des Lebens.

Ich gebe dir daher hier zweierlei zu bedenken. Einmal nämlich, die reine und hohe Bedeutung der Liebe ist nicht vom Geschlechtstrieb abhängig, auch ohne ihn wird die leidenschaftliche Liebe im Leben erscheinen. Denke

an die Mutterliebe, die Liebe der Greise gegen Kinder und jene leidenschaftliche Freundschaft bei den Alten, die des Epaminondas heilige Schar beherrschte, welche Platon als die höchste Schönheit der Seele preist.

Ferner zum zweiten bedenke, daß aller dieser Schmuck des tiefen und gebildeten Gefühls in leidenschaftlicher, schöner Liebe Affekt ist, der nicht besteht. Daher lebt hier der Geist der Gerechtigkeit, die echte, sittliche Kraft der Seele nur in den Idealen der Freundschaft, der wechselseitigen Anhänglichkeit durch Achtung und volles Vertrauen, wo dein Geistesauge klar in das Innerste der Seele deines Freundes blickt. Zu dieser Freundschaft werden wir nur durch die Tat, durch das Werk des Lebens verbunden; diese Freundschaft fordert gesellschaftliche Begeisterung für gemeinschaftliche Zwecke im Leben. Ihr Wahlspruch ist: einer für den anderen, beide für die Idee!

Wer den heiligen Ernst dieser Freundschaft nicht kennt, der kennt auch die geistige Schönheit des Gefühls nicht. Sie soll Mann und Weib, Familie und Kinder verbinden; ja, nur in diesem Geist der Freundschaft waltet der Geist Gottes mächtig unter den Völkern."

„So wenig, lieber Evagoras, sprachen wir noch von der Freundschaft!" sagte ich ihm. „Laß sie uns leben, nicht besprechen," antwortete er, „schön ist's, als Leser sich einen Posa denken; groß ist's, ihn gedichtet zu haben; wäre es aber nicht auch eine Aufgabe, ihn zu leben?"

Unsere Unterhaltung war am Ziel und somit am Ende.

Wir kamen nach der Stadt zurück und besuchten den anderen Morgen den Krates. Bei ihm sahen wir mehrere seiner Arbeiten, kräftig gemalt, ein hohes Ideal verratend, aber mit Härte behandelt und ohne wahre Genialität. Ich lobte die Zeichnung und die Kraft. Er aber lächelte, bedankte sich für Schmeichelworte und Trost und nannte seine Mängel selbst sehr unbefangen und streng. „Glaubt doch nicht," sagte er etwa, „daß ich zum Maler geboren bin; ich wählte so, weil ich einiges Talent dafür habe, um mir die Freiheit zu sichern und in den Idealen schönerer alter Zeit leben zu dürfen. Wäre es auch nur um den Aufenthalt in Rom. Ihr werdet das fühlen wie ich; kein Ort in Italien, kein Ort in der Welt wie dieses Rom mit seinen wunderbaren Erinnerungen aus so verschiedener Zeit. So unter den herrlichen Trümmern griechischer schöner Kunst und doppelter untergegangener Weltherrschaft herumzugehen, ist doch das anziehendste Leben im Traum, wenn man zu träumen verdammt ist."

„Warum denn zum Träumen verdammt?" erwiderte Evagoras.

Krates. „Ja, schnell würfe ich Pinsel und Palette von mir, zeigte mir jemand den wahren Weg ins Leben selbst!"

Evagoras. „O, der steht unserer Zeit jedem offen!"

Krates. „Zeige mir ihn! Warum gehst du ihn nicht?"

Evagoras. „Weißt du, ob ich ihn gehe? Werde du Soldat!"

Krates. „Soldat? In dieser Zeit für die Narreneinbildungen einiger Führer zu morden und brennen und sich dann selbst erschlagen zu lassen! Ja, für mein eigen Volk, dann wohl! Aber so im fremden Dienst, das ist abscheulich."

Evagoras. „Arminius lernte den Krieg bei den Römern!"

Krates. „Soll ich Arminius werden?"

Evagoras. „Wenn auch das nicht, doch einer mit ihm."

Krates. „Ich sehe, du träumst, träumender als ich! Was hilft's, da würde ich gemeiner Soldat, wünschte und wollte alle Herrlichkeit der Erde in der inneren Seele, und in der Tat mordete und brennte ich unbemerkt, bis auch mich die Kugel träfe."

Evagoras. „Jawohl, in fremden Dienst als Gemeiner eintreten ist ein hartes Los. Aber sieh hier den Fürsten Julius, unseres Eugen Bruder. Wenn dieser dir eine Offizierstelle schaffte?"

Krates. „Ja dann, ich wähle nicht lang; schaffe mir die Stelle! Indessen schafftest du mir sie auch und ginge alles gut, schlechte Freude würdet ihr an mir erleben. Ich wäre dem Fürsten ein schlechter Gehülfe! Was ich neulich beim Wein sagte, gilt auch heute bei nüchternem Mute. Weg mit all den Torheiten, dem

Tand der Vornehmtuerei! Reiner, freier, republikanischer Sinn soll mir allein gelten; allen gleiche Rechte, gleicher Stand; Freiheit und Gleichheit ist die einzig geltende Phantasie, ein kräftig Volk muß sich selbst helfen ohne Führer und Edle, jeder ist der Edle wie in alter Griechenzeit."

Hier fing Evagoras an, mit ihm zu streiten. Evagoras sagte ihm etwa: „Solche Griechenzeit gab es nie, wird es nie geben. Auch da, wo die Griechen deiner Gleichheit noch am nächsten kamen, hatten sie ja Sklaven. Das war schlimmer als Adel und Gemeine. Wohl aber hast du recht, daß in edlem und kräftigem Gemeingeist das Volk sich selbst gelten, sich selbst helfen muß, wenn geholfen werden soll. Ohne die Gesundheit dieses republikanischen Lebens ist jedes Volk über kurz oder lang an Despotismus und Ehrlosigkeit verloren. Doch diesem echten republikanischen Geist ist die Abmessung der Stände nicht zuwider, vielmehr sie muß mit ihm sein. Fordert es denn nicht eine ganz eigene feine Bildung und Sinnesart, damit einer weise und gut regieren lerne? Unmöglich kannst du denn doch allen im Volk die gleiche Umsicht und Bildung schaffen, darum wirst du einige über die anderen erheben müssen, die diese Sorge tragen. Dann muß doch auch der gemeine Haufe Ehrfurcht vor denen bekommen, die ihn führen sollen, so brauchen wir die Auszeichnungen der Edlen.

Gibt uns das Schicksal die Rechten zu Führern, gibt es uns Führer ohne Stolz und falsche Anmaßung, die Ruhe mit Kraft verbinden, so wird uns das Bessere kommen. Durch Wunsch und Künste einzelner wird's freilich nicht geraten, wenn nicht edler und kräftiger Gemeingeist im Volke lebt; aber auch durch wilde Wut des Volkes wird's nicht geraten, wenn nicht edle Besonnenheit das öffentliche Wesen leitet, bestehende Formen schonend nicht zerschlagend, umbildend nicht zerstörend. Fände aber irgendein Volk, entflammt vom republikanischen Geist und Vaterlandsliebe, diese weise Führung, es würde unüberwindlich sein, würde zum Besseren geleitet."

Krates schwieg allmählich, sie schienen einig. „So schaffe mir dann die Offizierstelle," schloß er, halb zu ihm, halb zu mir gewendet. Nun, lieber Eugen, bin ich am Ende, schaffe ihm die Stelle!

Julius an Eugen.

(Aus mehreren Briefen zusammengezogen.)

Vor der Abreise des Krates zur Armee durchliefen wir nochmals die großen Werke des Altertums und die Kunstsammlungen. Den letzten Morgen waren wir im Vatikan in Bewunderung Raphaelischer Kunst vertieft,

als Krates uns mit dem Ausruf, er habe sein Ideal gefunden, unter den vielen Fremden auf zwei Frauenzimmer aufmerksam machte, welche ebenfalls die Gemälde betrachteten. Eine ältere Dame von edlem Anstand führte ein aufblühendes Mädchen, anscheinend ihre Tochter. Ein Mädchen von schlankem, hohem Wuchs, braunen Locken, blauem Auge, deren ernster, trüber Blick noch das Interessante der edlen Gestalt hob. Ihre Schönheit zog uns von den Gemälden ab ihr nach. Wir setzten sie dadurch in Verlegenheit, sie eilten davon. Zu spät verdroß mich unsere Unbescheidenheit, die sie um die ruhige Betrachtung der Gemälde gebracht hatte. Wir bemühten uns vergebens, zu erfahren, wer sie seien.

Zwei Tage nachher reisten auch wir ab nach Neapel, wo der Vesuv wieder zum Ausbruch in Bewegung war. Die Straße war unsicher, besonders gegen die Grenze hin. Daher bewaffneten wir uns vorsichtig und reisten schnell mit Post. Evagoras und ich saßen allein im halbgedeckten Wagen, wir hatten einen Bedienten auf dem Bock. Ich saß rechts. Gegen die Grenze hin kamen wir an einem einzelnstehenden Haus vorbei, gleich dahinter wurden wir von mehreren Menschen angefallen. Einer fiel uns in die Zügel, zwei bedrohten Kutscher und Bedienten mit dem Schuß. . Ich ergriff meine Pistolen, warf mich vor, und Schuß auf Schuß gegen die beiden. Der eine stürzte, der andere sprang gegen den Graben zurück und fiel gleichfalls. Evagoras, vor-

sichtiger als ich, hielt hinter meinem Rücken Hut, ob wir nicht auch angegriffen würden, und in der Tat, ein Reiter, von hinten ansprengend, hielt auf mich. Evagoras aber kam ihm mit dem Schuß zuvor. Im Augenblick wurde er selbst von der anderen Seite angegriffen, ich hieb mit dem Säbel dazwischen, doch traf der Schuß den Evagoras in den Oberarm. Die Angst ließ Kutscher und Bediente in die Pferde schlagen, so daß diese den erschreckten vordersten Menschen niederwarfen und in vollem Laufe davongingen. Das war vielleicht die Geschichte einer Minute. Die Räuber waren auf so zuvorkommenden Empfang nicht gefaßt und ließen von uns ab. Die Wunde des Evagoras war nur durch das Fleisch des Oberarms gegangen, sie blutete sehr; wir verbanden sie im Fahren, so gut es ging.

Das war aber nur der Anfang unserer Abenteuer. Nicht weit davon fuhren wir bergab am Walde hin. Als wir an das Ende des Waldes kamen, fiel ein Schuß, und im Augenblick erblickten wir nahe vor uns einen Wagen, den Räuber anhielten, Weiber riefen um Hülfe. Ein Reiter hielt gewaltsam vor sich ein Mädchen auf dem Pferde und sprengte, als er uns erblickte, seitab ins Feld. Wir erkannten leicht einen Versuch zu gewaltsamer Entführung. Ich hatte noch ein gezogenes Jagdgewehr vor mir stehen. Augenblicklich sprang ich damit aus dem Wagen, hielt auf die Hinterbeine des Pferdes und traf so glücklich, daß das Pferd nach hinten

zusammensank und seitwärts überschlug. Damit kam das Mädchen frei auf die Füße zu stehen, der Reiter hingegen unter das Pferd zu liegen. Er schien bedeutend beschädigt. Ich empfing das Mädchen auf den Arm und führte sie an den Wagen zurück, wo Evagoras und der Bediente die anderen Räuber in Respekt erhielten. Sowie die Menschen mich erblickten, flohen sie ihrem Herrn nach; ich erkannte unter ihnen einen aus D—s Dienerschaft, und der Hergang der Geschichte war mir klar.

Nun denke dir meine Überraschung, als ich zur Besinnung kam, hier jene Fremden aus dem Vatikan wiederzuerkennen. Wir hielten im nächsten Städtchen an, um unseren bleichen Evagoras vorläufig verbinden zu lassen. Mich kränkte, ihn so für mich verwundet zu sehen, doch er versteht sich etwas darauf und fand die Wunde unbedenklich. Die erschreckten Damen, deren Bekanntschaft wir auf eine so interessante Weise gemacht hatten, warteten der Sicherheit wegen auch auf uns; wir erfuhren, daß sie Amerikanerinnen sind, die sich bei dem * * Gesandten in Neapel aufhalten. Die Tochter heißt Cäcilie. Die Mutter bereute sehr ihr Wagstück, diese Reise nach Rom ohne männliche Begleitung unternommen zu haben.

Abends spät kamen wir nach Neapel. Ich schrieb an D. mit Bitterkeit über diese Schandtat, zu der ihn seine Ausgelassenheit schon verleitet habe. Er

antwortete nicht, aber er verließ Rom. Ich besuchte die Damen und fand sie auch in Gesellschaften wieder. Ein Ausdruck tiefer Trauer über ihrem ganzen Wesen gab der Herzlichkeit, mit der sie mich im Gefühl des Dankes aufnahmen, noch mehr Bedeutung. Ihre Gesellschaft zog mich sehr an; doch ich will sie dir nicht schildern, ich will nur erzählen.

Die Heilung von Evagoras' Wunde hatte guten Verlauf, so daß wir bald den Vesuv zu besuchen imstande waren. Wir ritten in wunderherrlichem Herbstwetter nach dem Vesuv hinaus. Eine minder zusammenhängende, phantasierende Unterhaltung bewegte sich zwischen uns, die uns immer wieder auf unser Abenteuer zurückbrachte. Mir war sonderbar wohl mit dem lieblichen Bild des Mädchens vor der Seele und in der herrlichen Gegend. Überall trafen wir Reisende, welche auch dem Berge, der anfing, Feuer zu werfen, näher kommen wollten. So blieben wir in zahlreicher Gesellschaft bis zum Eremiten. Da aber schon heftige Ausbrüche erfolgt waren, traute sich von dort aus der Gefahr wegen niemand aufwärts; wir fanden selbst keinen Führer. Doch gingen wir weiter. Zuletzt stiegen wir mühsam über lose Steine und zum Teil noch heiße Asche hinauf. So klimmten wir eine Höhe des alten Kraters hinan, und nun, als wir auf die Höhe traten, stand plötzlich mit fürchterlicher Gewalt aus dem Schlunde hervorbrechend die Feuersäule nahe vor uns. Der Wind

hielt Feuer und Dampf abwärts; aber hätte er sich wenig gewendet, so waren wir verloren.

Da schlossen wir uns gewaltig erschüttert in die Arme: „Befreie dein Vaterland!“ rief mir Evagoras tief in die Seele, und schnell eilten wir wieder abwärts.

Auf dem Rückweg sagte mir Evagoras: „Wir sind vorbereitet fürs Leben, laß uns scheiden; jeder gehe an sein Werk.“

Ich antwortete: „Mir ist klar, was ich zu tun habe, ich gehe zur Armee. Willst du nicht auch mit mir?“

Er erwiderte: „Du weißt, wie sehr ich mit deinem Entschluß einverstanden bin. Mein Mitgehen würde wenig helfen. Du wirst meinen Entschluß sonderbar finden, aber laß mich immerhin gewähren. Ich mache mein gelehrtes Treiben zur Nebensache und werde Kaufmann. Geld will ich haben. Ich finde gute Gelegenheit, vorteilhafte und große Geschäfte einzuleiten, wenn ich nur Geld erhalte, und das wirst du mir leihen.“

Ich konnte ihm nicht verbergen, daß ich an dem Plan wenig Geschmack fände. Er erwiderte: „Wir könnten von Träumen für die Zukunft uns unterhalten mannigfaltig. Wenn ihr die Führer unseres Volkes würdet durch Not und Tod, brauchtet ihr dann nicht auch vor allem den zuverlässigen Kaufmann euch zur Seite? Doch das wird schwindlicher Traum; ich will dir es einfacher geben. Selbständigkeit ziemt dem Mann. Die will ich dir gern danken; aber ich will nicht als

Schmarotzerpflanze auf deinem Stamme haften. Sei dies das erste Werk unserer Freundschaft, daß du mir, meiner Geschicklichkeit und meinem Glück bedeutende Kapitale vertraust; damit bereite ich mir meinen eigenen Grund und Boden und stifte mir eine Familie."

So haben wir denn beschlossen, daß es sein sollte. Besorge du ihm das Geld; du wirst ihn kennen lernen und wirst es ihm gern vertrauen.

Wir wollten demgemäß schnell nach Rom zurück, von wo Evagoras seine Heimreise anzutreten hatte. In Neapel erfuhr ich aber, daß unsere Amerikanerin in einer großen Gesellschaft beleidigt worden sei. Ohne mich weiter zu bedenken, ließ ich gleich den Beleidiger fordern. Evagoras schien darüber betroffen: „Du hast dich schnell zum Verteidiger Cäciliens gestellt!" sagte er mir. Seine Einrede traf mich, ich fühlte lebhaft, daß mich nicht bloß mein Ehrgefühl zu diesem Schritte bestimmt hatte. „Hast du etwas dagegen?" fragte ich. „O nein," erwiderte er, „den Frauen bereitest du damit Verlegenheit; aber wie ihr nun einmal diese geselligen Albernheiten beurteilt, so ist dies doch besser, als wenn nichts für sie geschähe."

Wir trafen uns; Evagoras sekundierte mir, ich erreichte meinen Zweck, indem ich meinem Gegner einen guten Hieb über den Arm gab.

Gleich darauf reiste ich mit Evagoras nach Rom. Dort schieden wir voneinander. Als er mich verlassen

hatte, ging ich wieder nach Neapel zurück. Ich besuchte gleich meine Amerikanerinnen, die jetzt ein Landhaus bewohnten, in dem man über Gärten die Aussicht auf den Meerbusen hat, den Vesuv im Hintergrund. Es ist eine herrliche Wohnung.

Ich muß gestehen, daß ich heimlich wünschte, meine glückliche Ehrenrettung gefeiert zu sehen. Die Mutter kam mir mit der gleichen Herzlichkeit und Rührung entgegen, die ihr die Erinnerung meiner ersten Hülfe gab. Der Zweikampf wurde hingegen gleichgültig besprochen; sie dankte mir für meine Teilnahme, bemerkte aber auch bald, daß das Aufsehen, welches sie erregt hätte, jetzt wieder eine Aufmerksamkeit in den Gesellschaften auf ihre Tochter zöge, die ihr peinlich würde.

Den Abend war ich eine Weile mit Cäcilien allein auf dem Balkon ihres Saales. Der Vesuv warf wieder Feuer; die rote Feuersäule stand uns gerade gegenüber und malte sich spiegelnd über der Meeresfläche. Ich fragte Cäcilien: „Deine Mutter scheint es ungern gesehen zu haben, daß ich mich in deine Ehrensache einmengte?" — „Wie wollte sie," antwortete Cäcilie in ihrer edlen Sprache, „wir müssen es dir ja sehr danken, aber verzeihe, wenn ich die Kleinigkeiten nicht wichtig nehmen kann. Ich habe erst durch deine Herausforderung erfahren, daß ich beleidigt worden sei. Einige Freundinnen fanden es sehr wichtig und gefährlich, daß du dich für mich schlagen wolltest. Ich muß dir dagegen

gestehen, daß es mich wenig zu fürchten gemacht hat; am meisten freute mich's nachher zu hören, daß du dem anderen keine gefährliche Wunde beigebracht hast. Es hätte dir doch leid sein müssen, um einer solchen Ursache willen dem Menschen auf zeitlebens Schaden zu tun."

Ich war in einiger Verlegenheit und wußte nicht recht zu antworten; wir schwiegen einen Augenblick, dann fuhr sie bewegt fort: „O, die Kleinigkeiten! Ich habe im kurzen Leben zwei wichtige Tage erlebt, den zweiten kennst du, der erste war der Todestag meines Vaters. Der Vater war im Dienst zur See, er befehligte eine Fregatte. Dies Jahr hatte er eine Kauffarteiflotte zu schützen, die nach Europa segelte. Er wollte schon früher uns nach Europa bringen und nahm uns mit. Wir waren unserer Bestimmung glücklich nahegekommen, als wir auf überlegene feindliche Macht stießen. Wir konnten nicht ausweichen, mein Vater griff an, auch ging im heißen Kampfe alles gut, bis die Nacht uns trennte. Den anderen Morgen trafen wir wieder zusammen. Es war schrecklich, wie wir in die Kajüte eingeschlossen so ganz duldend das kommende Schicksal erwarten mußten. Um 9 Uhr öffnete man die Kajüte, meinen Vater brachten die Leute sterbend herein, die Splitter einer zerschmetterten Segelstange hatten ihn gräßlich verwundet. Die Mutter sank ohnmächtig nieder; mich erschütterte der Anblick anders, ich faßte neben ihr den

sterbenden Vater in die Arme. „War's nicht recht," sagte er freundlich, „daß ich euch mitnahm? So seid ihr doch im Tode noch bei mir." Ich sah ihm ins brechende Auge; indem trat der zweite Leutnant, sein nächster Freund, herein: „Kapitän, die Feinde streichen!" rief er ihm zu. Mein Vater winkte, daß er ihn verstehe, und der Atem verließ ihn." Feierlich trat Cäcilie zurück, da stand das Mädchen, glänzend im roten, wiederstrahlenden Lichte des flammenden Berges, sie sagte mir: „Nicht wahr, im Siege untergehen ist das Erhabenste im Menschenleben!" Sie war sehr erschüttert; wir schwiegen. „Wollen wir nicht wieder hineintreten, Herr Graf?" fuhr sie fort. Ich antwortete bewegt: „Nenne mich Julius!" — Sie faßte schweigend meine Hand und führte mich zu ihrer Mutter. „Ich sehe dir's an, Cäcilie, du hast von des Vaters Tode gesprochen," redete sie die Mutter an, als wir eintraten.

Jetzt wirst du mich verstehen, lieber Eugen, ich reiche dir die Hand.

* * *

Von all den Briefen, welche diese Nachricht zwischen Julius und seiner Familie zur Folge hatte, teilen wir nur Weniges im folgenden mit.

Eugen an Julius.

Deinen Evagoras kenne ich nun, und ich muß dir ihn loben. Er hat seine Geschäfte groß angefangen, ich verspreche mir viel Gutes davon. Er sagte mir, wenn er die ersten Spekulationen glücklich beendigt und dann eigenes Geld zu wagen habe, wolle er vorzüglich bedacht sein, unsere jetzt so unglücklichen Manufakturen für das Ausland in solche für das Inland umzuschaffen, um uns dadurch neben dem sicheren Vertrieb Einfuhren fremder Waren zu ersparen. Er machte mich auf einige Verhältnisse aufmerksam, die mir so gefielen, daß ich ihm gleich erwiderte, das möge er immer auch auf unser Geld wagen. Er hat es nicht abgelehnt.

Glaube auch nicht, daß ich eurer Philosophie so feind bin, wenigstens haben wir gute Berührungspunkte zusammen. Da ist viel und Wichtiges zu nennen. Des Evagoras Spott über unser geschmackloses Vornehmtun und bedeutungsloses Verschwenden brachte mir einen alten Gedanken wieder lebhaft vor die Seele, und ich habe schnell zugegriffen. Besonders in der jetzigen Zeit, wo wir von fremder Gewalt so viel leiden, wäre es

doch eine herrliche Sache, wenn wir diesen eitlen Tand von uns täten und besonnener unsere Kräfte für das Volk verwendeten. Wie gesagt, ich habe schnell zugegriffen; Bedienung, Ställe, Häuser sind gewaltig reduziert, und wir befinden uns in der Tat viel wohler dabei. Klarissa machte mir anfangs die Einwendung, daß es hart sei, die Leute so schnell des Dienstes zu entlassen. Allein das gab sich ganz anders. Es ist ein Glück für die Leute, aus der bequemen Faulenzerei herausgetrieben zu werden, und dann ließ sich so mancher hier und dort nützlich anstellen. Die meisten habe ich mit der Frage entlassen, ob sie nicht einen Wunsch hätten, zu heiraten und ein eigenes Geschäft anzufangen; da hatte fast jeder seinen Plan, gab ich ihnen dann dazu einiges Geld mit, so fanden sie sich sehr glücklich.

Stelle dir vor, der Onkel hat nun auch seine Scheidemauer im großen Garten wegbrechen lassen, um ihn ganz dem Volke zu öffnen. Als ich voriges Jahr die Mauer an unserem Teil wegnehmen und ihn zum öffentlichen Spaziergang machen ließ, wollte er gar nicht einstimmen; dies Frühjahr aber hörte er einmal zu, wie ein junger Bursch dem anderen Vorwürfe darüber machte, daß er uns Blumen abbräche, da gefiel ihm die gute Meinung so, daß er jetzt zu Amaliens größter Freude seinen Garten mit dem unsrigen ganz vereinigt hat.

Die allgemeine Stimmung, durch die Unterdrückung

herbeigeführt, hat die Gemüter für diese unsere Ansicht empfänglich gemacht; mehrere ahmen mir nach, und jetzt verlangt eine Zahl reicher junger Leute, einen Bund der Vaterlandsfreunde zu stiften, wenn ich mit beitreten wollte. Ich erbot mich für dich und mich, machte aber zur Bedingung, um ihren Ernst auf die Probe zu stellen, daß wir uns die Gewalt zu besserer Ordnung unserer Hospitaleinrichtungen schaffen sollten, indem wir sie reicher dotieren. Der Bund ist geschlossen. Als ich dies letzte dem Evagoras erzählte, verwandelte sich seine ganze Miene; ich sah ihn in einer Begeisterung, daß ich hätte meinen mögen, der Genius der Hoffnung zeige mir die Freiheit unseres Vaterlandes.

Mit dem allen wollte ich dich überraschen, wenn du heimkehrtest. Nun kommst du aber wohl nicht so bald, so muß ich dir wenigstens die Andeutung geben.

Doch liegen mir heute ganz andere Dinge auf dem Herzen. Deine letzten Briefe mußten bei uns großen Eindruck machen. Zweierlei beunruhigt dabei meine Klarissa in innerster Seele; sie wollte dir deswegen selbst schreiben, aber mir schien es besser, ich tue es zuerst. Das gab sie denn zu auf das Versprechen, daß ich dir beides recht nahe legen wolle.

So fange ich denn mit dem Leichteren an, mit deinem Entschluß zur Armee zu gehen. Mit Tränen erinnert sie mich, wie ich auf den Tod verwundet zu euch zurückgebracht worden sei; wie ja das nur ganz

besonderes Glück sei, daß meine Heilung so vollständig gelang. Warum, sagte sie dir, willst du mit deinem reinen, schönen, freudigen Leben nicht hier friedlich, kräftig wirken, da du es kannst? Warum an diesem gräßlichen Werk des Mordes freiwilligen Anteil nehmen? Ist es nicht heilige Pflicht, dies reine Leben mit seiner Sicherheit vorzuziehen? Kannst du hier nicht helfen, fördern mehr und sicherer als dort?

Ja, sie sieht wohl unseren goldnen Traum der besseren zu bringenden Zeit, warnt aber dagegen mit dem Gewagten, dem Unsicheren. Mord und Verderben könnt ihr leicht anregen, aber wer verspricht euch ein glückliches Ende? Mit dem letzten hat sie nicht ganz unrecht; die Zeiten sind schlimm! Aber wem lebt nicht die Hoffnung? Tue, was dir zu tun ist! Amalie sagt freundlich, laßt doch die Männer Männerwerk wählen und uns froh sein, daß wir keine Blutschuld zu tragen bekommen.

Amalie sagt das, Amalie! Sie trifft das zweite, Schwerere, welches Klarissa dir zuruft. Deine letzten Briefe nennen Amalien nicht einmal, und doch wie schwer, wie tief müssen sie sie treffen! Meine arme Amalie, hat mir heftig weinend Klarissa schon oft geklagt, sage es ihr nur noch nicht; laß uns doch erst mit ihm reden! — So blieb es denn auch bis jetzt. Und nun, wie soll ich denn eigentlich mit dir reden? Mir, guter Julius, hat dein letzter Brief einen alten,

schönen Lieblingstraum zerstört. War's denn aber nur ein Traum?

Klarissa behauptet mit Heftigkeit, du seiest an Amalien gebunden, sie kenne Amaliens Herz. Das hat sie freilich mir gesagt – nicht dir. Aber, Julius, ich habe dich nicht mit Umschweifen zu behandeln. Denke an das freundliche Leben eurer Jugend! Willst du diese sichere, unantastbare, zarte Freundschaft wagen an ein immer unsicheres, neues Verhältnis? Doch was zeige ich dir deinen Vorteil. Denke doch nur an Amalien, denke an uns; dieses so schön heranwachsende Familienleben, warum willst du es stören? Denke an Amalien! Habt ihr nicht stillschweigend den Bund der Treue lange geschlossen, gegenseitig gewöhnt eins zum anderen in Teilnahme und Mitteilung. Amaliens Liebe hast du ihr entwendet. – Hast du ihr nicht das Recht gegeben, dir zu trauen, sich dir hinzugeben? Amalie ist verlassen, sagt mir Klarissa, auf immer verlassen, allein mit nie schwindendem Schmerz, wenn Julius sie verläßt.

Das alles bedenke wohl!

Julius an Evagoras.

Hier, lieber Evagoras, entscheide du über mich! Ich habe in der eigenen Sache kein festes Urteil, bin wenigstens glücklich, dich zu besitzen, in dessen Hand ich sie legen kann. Du hast es ja kommen sehen und lächelnd beobachtet, wie ich hier in die Blütenfülle der Jugendträume eingeführt wurde. Nun hat mich Eugen aus den schönsten Phantasien des jugendlichen Lebens aufgeschreckt mit Warnungen und Vorwürfen.

Du kennst jetzt unsere Familie, kennst Amalien, dies reine, zarte, ruhige Gemüt. Kindlich vertraut, lebten wir von Jugend auf zusammen wie Bruder und Schwester. Ich schied mit voller Unbefangenheit von ihr, nun aber siehst du hier aus Eugens Brief und kannst es zu Hause noch besser finden, wie man dort mein Verhältnis zu Amalien deutet. Wie es bei mir gekommen ist, wie ich mit Cäcilien stehe, weißt du. Was ist mir nun zu tun das Beste? Meine Hand ist frei, ich habe nichts versprochen.

Soll ich bei meiner Familie halten? Meine Bekanntschaft mit Cäcilien würde dann bald als ein schöner

Traum in den Hintergrund der Erinnerung treten — sie wohl auch mich nur in freundlichem Andenken behalten.

Gern könnte ich mich mit dieser herrlichen Amalie verbinden, ja, hätte ich mich nicht so mit Cäcilien getroffen — jetzt muß ich mir sagen, das hätte ich wohl getan. Früher aber, wie es geht mit solcher jugendlichen Angewöhnung, nie sah ich mein Verhältnis zu Amalien auf diese Weise an; treues Zutrauen, eingewöhnt im reinsten, freundlichsten Familienleben, gab mir keine anderen Gefühle — und doch wie sehr muß ich ihnen recht geben, daß sie eine andere Bedeutung darin fanden! Ich habe unwissend Amalien getäuscht.

Soll ich das wieder gut machen? Kann ich es? Amalie wird ja doch meine Hand nicht nehmen, wenn ich ihr von Cäcilien erzähle, und unlauter bleibt mein Verhältnis mit ihr, wenn ich ihr das nicht sage und ihr doch die Hand reiche.

Und dann dies schöne, mir so schuldlos gewordene Leben im Umgang mit Cäcilien — soll ich es nicht behaupten? Ziemt mir nicht dies allein? Was hat denn die Erde Herrlicheres? Sprich du mir darüber dein Gefühl und deine Meinung aus!

Evagoras an Julius.

Es gilt zwischen uns jene feinere Unterhaltung im Gefühl und mit dem Gefühl, welche von der weiblichen Bildung ausgehend in unseren edleren gesellschaftlichen Kreisen so hoch gehalten wird. Die ersten Triebfedern dieser Unterhaltung sind Scherz und Ernst der Herzlichkeit, die zweite ist die Ostentation. Zeigen will man sich, daß man in diesen Dingen geistiger Schönheit etwas vermöge in gesellschaftlicher Künstelei oder daß man die feine geistige Bildung selbst in sich trage in der Sucht zu gefallen, wohl gar angebetet zu werden.

Mit heiterem Scherz ist jedermann zu unterhalten, und bei der Unterhaltung ist jedem wohl, aber es fehlt dieser Unterhaltung die tiefere Bedeutung, welche nur der Ernst der Herzlichkeit und der vertraulichen Mitteilung gewähren kann. Man bleibt im Scherz getrennt sich gegenüber stehen, erst die innige Vereinigung im Gefühl gewährt jene Herzlichkeit, die sich am Rührenden und in Begeisterung fühlen läßt.

Für diesen Ernst gefühlvoller Unterhaltung treten aber die Gefühlsstimmungen mannigfaltig auseinander

— das gilt dem einen so, dem anderen anders. Leicht wird dir bei fremden Gefühlsstimmungen widerwärtig zu Sinn, dein Geschmack wird von ihnen zurückgestoßen.

Und so kommt es, daß viele diese Rührung und Begeisterung in der geselligen Unterhaltung nicht angesprochen wissen wollen; sie soll wenigstens den engstgeschlossenen Kreisen bleiben. In denen nun wird sie sehr hoch gehalten, wo man sie recht kennt, denn gerade dieser Herzlichkeit gehört eine gewisse Feinheit der Ausbildung für die sittliche Stimmung zu Vertrauen, Mitteilung und Teilnahme. Wo gibt sich sonst im Leben wie hier recht ernstlich die Innigkeit der guten Meinung, des ehrlichen, guten Willens gegen den anderen zu erkennen?

Diese Feinheit der Ausbildung meine ich nun eigentlich hier. Damit, darin lebt euer weibliches Gemüt. Auch ist viel Löbliches darin, doch ich — ich mag nicht zu nahe hinzutreten, mich halten zwei Dinge zurück — Verzärtelung und Unlauterkeit.

Sollen wir nämlich die rechte, lebendige, tagtägliche Unterhaltung mit diesen Gefühlsstimmungen haben, so gehört dazu so viel kleine selbstgeschaffene Not, so viel wunderliches Wichtigtun um unbedeutenden Kram, daß man wenigstens gleich sagen muß: laßt es den Weibern, was geht's Männer an, die klar sehen und durchgreifen sollen. Aber selbst für die Weiber, wie schwer hält es, diese Unterhaltung dem reinen Geschmack zu bewahren,

ohne Verzärtelung, ohne einseitige, krankhafte Spannungen der Phantasie, die wie Nervenzufälle aussehen und Krampfanfälle befürchten lassen! Die Verzweiflung über dieses Mißverhältnis treibt dann auch eigentlich zum Bittersüß humoristischer Einfälle.

Doch das Schlimmere ist die Unlauterkeit oder wenigstens der Verdacht derselben, so wie die Ostentation sie bringt. Denn ach, wie lächerlich leicht ist's, den Gefühlvollen zu machen, wir haben ja alle Romane voll Rezepte dazu! Da stehen dann immer das Herz mit seinem Ernst und die Gaukelei der Phantasie gegeneinander — dann rate einmal, wen von beiden du siehst und hörst! Auch in guten Verhältnissen ist im Grunde der wahre Ernst inniger Mitteilung und Teilnahme nur ein kleines Stück am Geschäft. Mit Phantasie und Poeterei sich zieren, sich geltend machen mit Bildung des Gefühls und für schöne Kunst, mit dem Tragieren der eigenen Empfindungen und Gefühle, das ist am Ende die Hauptsache. Da gebe ich keinen Pfifferling dafür. Meine Antwort ist: bleibe zu Haus mit deiner Weisheit, das weiß ich alles schon lange! — Dann tun die Leute wundergroß mit ihrer Liebe und Freundschaft und wagt am Ende im Ernst keiner den kleinen Finger für den anderen.

Das Ganze gehört jener krankhaften Lebensansicht, die gern hinter dem warmen Ofen von Sonnenaufgang und -Untergang liest, beim Zusehen aber den Schnupfen bekommt. Neulich begegneten mir die schön geputzten

Kinder, die zur ersten Kommunion gezogen waren. Mitten in der Blütenfülle des Gartens freuten sich die Mädchen mehr über die seidenen Röschen in ihren Haaren als über den lebendigen Schmuck des Gartens. So steht's auch mit diesem hier. Ich aber meine: uns sollte das frische, gesunde Leben gelten mit seiner heiteren Luft über alle beklommene Stubenluft und deren Parfümerie.

Doch wohin verirre ich mich im heiligen Eifer! Ich wollte ja nicht diese Extreme tadeln, ich wollte gerade der feineren Gefühlsbildung ihre Mängel nennen.

Du wirst es finden, man kann darin zu keiner rechten Lauterkeit kommen, wenn nicht Leidenschaft dabei ist. Es rührt dieses Gefühl im Menschen so oft ans innerste Heiligtum des Geistes; nur Symbole himmlischer Sehnsucht wollen wir darin. Was dann eben so wichtig im Herzen war, so himmlisch hoch stand vor der Phantasie — wie klein wird es meist, wenn es sich ausgesprochen hat zur Tat! Eben das ist der Mißbrauch: diese Gefühlsstimmungen, die sich selbst im hohen Ernst auf Leben und Tod gelten, in den kleinlicheren Lebensverhältnissen zeigen zu wollen oder sie gar zum Spielzeug der Unterhaltung zu brauchen. Daher dann das Wichtigtun mit Kleinigkeiten und die Unlauterkeit der Ostentation.

Du wirst mich verstehen. Ihr pflegt in eurer Familie auch eine solche feine Gefühlsbildung mit ihrem Austausch der Empfindungen in Mitteilung und Teilnahme.

Ich lobe euch drum, ihr seid dabei so lauter, als es eben gehen mag. Doch stelle ich meinen guten Rat mit der Unlauterkeit darin in Gegensatz. Die Fürstin wenigstens wird mir nicht recht geben.

Die Sache zwischen dir und Amalien ist mir rein entschieden! Unbefangen und ohne Schuld hast du dich an Cäcilien angeschlossen, bist du nicht an sie gebunden? Und du liebst sie. Amalien bist du nicht verantwortlich, sie wird Cäcilien nicht verdrängen mögen, und wie ich Amalien kenne, wie wollte sie deine Hand dem Mitleid danken? Die Gräfin aber wird doch Amalien schonen, weich und bedauerlich darum herumtun, ihr endlich die Wahrheit zuweinen wollen, wiewohl Amalie selbst lange fühlt, wie die Sache stehe.

Laß du die gesunde Kraft des jugendlichen Lebens gelten; tritt offen, treu und fromm selbst vor Amalien hin und sage ihr gerade Aug' in Auge, wie du fühlst. Das ist gegen eure Gefühlszeremonien — aber nur, weil die nicht ehrlich, nämlich nicht so ganz im tiefsten Herzensgrunde ehrlich sind. Du aber hast ein gut Gewissen, so gib dich hin! Das mache ich dir zur Probe; schreibe Amalien selbst klar, wie du es meinst! Kannst du das, so bist du gerechtfertigt. Indessen, ihr habt Gewöhnungen von Jugend auf an ein ängstliches Einhürden in Familienart und -Weise; kannst du davon nicht loskommen, so habe ich nichts gesagt, allein du wirst dir dann nie klar werden.

Das ist meine Meinung! Doch entscheide endlich, wie du willst — du hast die Wahl. Aber entscheide bald und denke an dein entehrtes Vaterland — da hast du keine Wahl!

* * *

Julius wandte sich an Amalien selbst und begleitete den Brief mit wenig Worten an Eugen, in denen er sich auf Evagoras berief und schloß: sobald ich eure Antwort habe, entscheide ich hier, und der letzten Worte des Evagoras eingedenk gehe ich dann zur Armee.

Hier ist sein Brief an Amalien:

Amalie, geliebte Schwester! Freundlich und fröhlich lebten wir zusammen von Jugend auf, schlossen uns enger und enger aneinander mit gleichem Gefühl, gleicher Lebensansicht, gleicher Begeisterung für Großes und Schönes, ja mit so gleicher Stimmung für ähnliche Lieblingsneigungen in Vertrauen und Mitteilung. Tat ich darin Unrecht? Habe ich dich darin betrogen? Wenn ich dir auf der Flöte phantasierte, du mir dagegen sangst, du mir schmeicheltest, mir meine Heldenphantasien weissagend vorzugaukeln, ich dich dann wieder schwärmerisch reisen ließ nach deiner Phantasie zu jenen blühenden Wäldern mit ihrem bunten Gefieder oder zur nachtlos umkreisenden Sonne ohne Auf- und Untergang — war ich da falsch, war ich Betrüger? Du weißt's, Amalie, in deinem reinen Herzen — ich war das nicht! Und

bin ich dem untreu geworden, konnte ich dem untreu werden, was ich damals war, dir war! — Schwester Amalie, du weißt, das konnte ich nicht, kann ich nicht!

Und dennoch bist du durch mich hintergangen! Diese unbesonnene, kindlich dreiste Bruderliebe, ihr habt sie anders verstanden, du hast sie anders empfunden. Wie sehr wart ihr, warst du dazu berechtigt!

Mich aber führten meine Sterne anders. Ich fand, du weißt ja wie, Cäcilien und mußte sie lieben! Lieben, mit diesem anderen Zauber der Begeisterung, mit dem vielleicht der Mensch, ach, nur das fremde Leben faßt!

Mich störte in alledem nie der Gedanke an Amalien. Nun ruft deine Schwester mich aus dem Traum: du bist an Amalien gebunden oder du hintergehst sie! Die treue Klarissa hat nicht ihre Wünsche, sie hat gewiß deines Herzens Meinung genannt. So also hast du diesen Ernst des Herzens unter kindlich frohem Sinn unbefangen geborgen, und ich erkannte dich nicht!

Ich muß betroffen Klarissas Vorwürfe hören, und doch treffen sie mich nicht! Du, du allein sollst richten über mich, über meine Schuld — und ich weiß es, du hast schon für mich entschieden!

O, es muß alles bleiben zwischen uns wie es war! Ich lobe dir die Freundschaft nicht, sie lebt mir in dir. Aber, Amalie, offen und klar muß alles sein zwischen mir und dir, alles!

Liebe Amalie! Wenn du einmal ruhiger die Freundschaft unseres Lebens fassest, wird nicht dann auch dir erst diese Begeisterung erscheinen?

Amalie an Julius.

Mir war es gar eigen, lieber Julius, als ich deinen Brief las. Neues sagte er mir nicht; ich wußte das ja von Eugen, und daß Klarissas Gegenrede nicht tauge, siehst du, das wußte deine Amalie wohl! Aber doch dieser uns ungewohnte Ton klarer, harter, herber Wahrheit! Ich legte den Brief hin und verstand ihn nicht. Abends kam Evagoras. Er fragte: „Ihr habt Briefe von Julius?" Man antwortete verlegen: „Ja!" „Amalie wird auch einen haben?" fragte er weiter, und sein großer, ruhiger, doch so lebendiger Blick ruhte auf mir. Das auf einmal bewegte mich ganz anders. Ich stand auf, entfernte mich und las deinen Brief wieder. Lieber Julius, ich habe sehr geweint, das will ich dir sagen. Aber du herrlicher Julius, schöne, reine Seele, du mußtest so vor mich treten! Ach, wärst du nur da, ich scheute deinen Blick nicht, wie du nicht meinen. Mir ist traurig wohl!

Lieber Julius! Zum Abschied nennst du mir leise Wünsche für die Zukunft, die werden mir nicht gelten!

Dein starker Männersinn versteht die Zartheit des Gefühls im Mädchenherzen nicht. Ich will deine Kraft nicht Härte schelten — aber mir bleibt das Heiligtum meiner Gefühle! Ich habe dich, ich behalte dich! Ich will dich neu finden in deiner Cäcilie!

* * *

Sobald Julius die Sache in seiner Familie entschieden wußte, bot er Cäcilien seine Hand. Sie reiste mit ihrer Mutter zu Eugen; Julius ging zur Armee.

* * *

Amalie an Julius.

Cäcilie ist bei uns. Ich habe, lieber Julius, meinen Triumph gefeiert. Immer habe ich für sie gegen Klarissa gestritten; sowie ich sie sah, war ich meines Sieges gewiß, des augenblicklichen selbst über Klarissa. Ich hatte mir es ausbedungen, daß Cäcilie mit ihrer Mutter bei mir in des Onkels Landhaus wohnen sollte. Da habe ich mir Mühe gegeben, ihr alles freundlich einzurichten. Besonders in der Orangerie, die dies Jahr sehr gewonnen hat, suchte ich ihr die Blumen ihres Landes und ihre schönen Vögel zu sammeln. Damit habe ich denn auch rechte Ehre eingelegt. Mittags

kamen sie bei uns an, abends brachte ich sie zu Eugen, wo wir die Nacht blieben. Ich sah es im ersten Augenblick, wie es geriet. Wir waren fast ungeduldig, sie wieder entfernt zu sehen, um ihre Privilegien in unser Familienrecht einzutragen. Sowie wir wieder allein waren, fragte Eugen zuerst: „Nun, Klarissa, was gilt jetzt des Julius Wahl?" – Klarissa sprang heftig auf: „Sie ist ein Engel!" rief sie, „ich mache ihr hiermit die feierliche Ehrenerklärung." Wir sprachen viel zu ihrem Lobe.

Nun sind wir schon länger zusammengewesen. Ich, lieber Julius, ich lebe ganz in ihr. So fremd ihre Gefühlsstimmung, ihre innere Bildung der unseren und doch so klar, so verständlich, so durch und durch ergreifend liebenswürdig einem jeden! Diese Klarheit, dieser Glanz der Liebenswürdigkeit! Wie soll ich es nennen? Der reine Geschmack, der ihr ganzes Wesen beherrscht; der Ernst dabei und doch das innere Feuer und dann doch wieder die Freude am Kleinsten. Sie kann ganz anders, weit bestimmter als wir sich für euer Männerwerk und eure Ideen interessieren, und doch bleibt sie so ganz weiblich dabei, greift nirgends selbst dazwischen. Ganz besonders gut steht sie sich mit Evagoras. Der sagte uns gleich etwas ironisch: „Seht, die wird eure Lehrerin!" Klarissa nahm das nicht einmal übel.

Schon bin ich so weit, daß, wenn wir etwas treiben oder sagen, wozu sie den Kopf schüttelt oder auf ihre

lieblich unbefangene Art sagt: „Ich verstehe euch nicht!" — ich mir schon sage, das taugte wieder einmal nichts. Sie scheint zur gründlichen Sichtung und Läuterung unserer Empfindelei und Affektation berufen.

Vor allem verehre ich diese Geradheit ihres Vertrauens zu dir. Zwischen dir und ihr versteht sich ihr alles so von selbst; könnte ich ihr sagen, wie wehe sie meinem Herzen, meinem inneren Leben tut, lieber Julius, es würde sie nicht einmal irren, würde ihr den Gedanken nicht einmal geben, das habe zwischen dir und ihr mir zugunsten anders sein können! Du kannst dir denken, wie oft wir über den Krieg klagen und über dich und die Gefahr um dich. Sie aber lächelt da freundlich dazu. „Das kann ja nicht anders sein," meint sie, „besser wär's freilich, wir wären bei ihm oder er bei uns." Aber der Gedanke der Gefahr kommt ihr gar nicht erst — du bist es ja! Nun, das sagt auch Amalie: „Du bist es ja!"

Cäcilie an Julius.

Schreiben, lieber Julius, schreiben, das muß ich dir wohl; aber ich verspreche dir voraus: oft soll es nicht geschehen. Schreiben mag ich ja wohl, aber nur keine

Briefe, keine Briefe an dich. Nein, die gemalte Mitteilung zwischen uns, sie taugt mir nichts! In der Erinnerung bin ich ja immer mit dir, du mit mir; fürs wirkliche Leben meine ich: ganz oder gar nicht!

Will ich dir meine Gedanken schreiben über dies und das, will ich dir Neues erzählen — das ist kein Brief an dich! Will ich dir Gefühle malen? das weißt du ja alles. Was soll ich es erst aufschreiben! Herzlich gern will ich dir ja hundertmal dasselbe Alte und doch immer Neue wieder sagen — wenn du leibhaftig vor mir stehst. Aber nur schreiben nicht! — denn was ist's denn anderes, als daß ich dir ins Auge sehe und immer, immer wieder sage: du schöner, du herrlicher Julius!

Heute kann ich mich glücklich hinter Erzählungen zurückziehen. Hier bin ich bei Amalien schon seit Wochen. Ach, es tut innig wohl, von diesen zarten, freundlichen Wesen so geschmeichelt, so auf den Händen getragen zu werden. Auch der Mutter wird ruhiger wohl, der Schmerz der Trauer wird ihr leichter. — Julius, ich danke dir sehr viel!

Vor allem diese herrliche Amalia! Wie sie schon äußerlich alles uns so heimatlich bereitet hatte! Wie schmeichelte mir ihr Garten mit den Treibhäusern! Unsere heimatlichen Blumen und Blütenbäume, sogar den Wuchs des Pisang, der Palmen zeigt sie mir. Dann in meinem Zimmer, mit Passifloren hat sie mir die

Fenster bekränzt und zwischen blühenden Orangen mir die Gespielen meiner Kindheit wiedergebracht: die kleinen grünen Vögel mit den roten Häubchen und die rote Nachtigall. Loben will ich dir diese Amalie nicht mit ihrem großen, milden Auge, durch das man so klar hineinblickt bis in das Innerste ihres Herzens; denn wer so schmeichelt wie sie mit dieser feinen, nirgends genierenden, rastlosen Aufmerksamkeit, über den hat man kein Urteil. Und dann die innige, herzliche Klarissa, die liebliche Mutter! Von den anderen will ich niemand neben die beiden Schwestern stellen als die stille, häusliche Dora, des Evagoras Frau; die werde ich langsam näher kennen lernen. Ich war schon mehrmals bei ihr, ein Geheimnis haben wir zusammen – den Mut!

Den Eugen sehe ich nur mit Rührung, mit Erschütterung, den mächtigen, festen Mann, ich sehe ihn, das Bild meines Vaters! – Darin verstehst du mich!

Mit Evagoras verstehe ich mich am besten, wir halten im Streit zusammen. Den milden, blassen Evagoras, wie mir ihn seine Verblutung auf dem Wege nach Neapel erscheinen ließ, fand ich hier ganz verändert. Es fehlt ihm eine gewisse äußere Feinheit oder vielmehr Gewandtheit, aber so klar, so untadelhaft ist er – und niemand versteht mich leichter, tiefer als er. Besonders bei dem immer wiederkehrenden Streit über den Krieg halten wir zusammen. Als Eugen mein lebhaftes Interesse für diese Dinge bemerkte, teilte er

mir deine Briefe mit. So kam ich auf den Gedanken, noch mehr dazu zu sammeln, und Evagoras ist sehr gütig gegen mich im Nachhelfen. Was mir im Gespräch besonders gefiel, suchte ich mir wieder aufzuzeichnen. Mir kommt das vor, wie beim Phantasieren auf dem Klavier, wo man sich wohl einmal wünscht, die Phantasie festgehalten zu haben, aber verflogen ist sie. Ich bilde mir ein, vielleicht freut sich Evagoras später einmal selbst darüber, daß seine gelegentliche Rede nicht verhallt ist.

Krieg und Völkerleben beschäftigt sie am meisten. Julius, wenn sie dann so miteinander sprechen, und wenn ich dabei den kleinen Alexander sehe auf Klarissas Schoß — die Augen gehen mir über! Wie, solltest du dereinst aus dem Kriege wiederkommen, daß das Volk dir, seinem Befreier, zujauchzte — und ich könnte dann dazwischentreten mit dem Sohn auf dem Arm!

Julius an Cäcilie.

Cäcilie, liebe Cäcilie, das Herrlichste der Erde ist die freie, heitere Phantasie der Liebe, ich und du, du und ich; mit ihrer Fülle des geistigen Lebens.

Stehe das Leben noch so rauh dagegen mit Mord und Schlachten. In den Schrecken des Kampfes, wenn

die Wohnungen der Menschen durch eigenen Grimm in Rauch und Flammen aufwirbeln, gleiches Todes hartes Schicksal Freund und Feind in eine Grube zusammenwirft — rein steht der Liebe reine Phantasie dazwischen mir vor der Seele. Ich schreibe dir hier in dunkler Nacht an dem Wachtfeuer vor dem Feinde. Sehe ich nun hier ums Feuer den geschäftigen Soldaten der Wache zu, zieht mir dort die Wolke glänzend am Monde hin, blinkt hier der Sirius und dort das Zwillingsgestirn — mir und Eugen das treue Lieblingsbild unserer Schutzgeister — schwebt immerhin dein schönes Bild mir vor! Ich denke dein und schaue still hinauf in die ruhig blinkenden Funken des himmlischen Lichtes. O ewig reines Licht, o heiliger Glanz der Sterne! Daß der Mensch rein, wie sein bester Gedanke ist, das Leben führen könnte!

Liebe Cäcilie! Mit deinen letzten weissagenden Worten trittst du über mich, die Erscheinung eines tröstenden Engels, Lilien in der Hand, indem du besänftigst die widerwärtigen Gefühle der Gegenwart, hervorrufst die innerste Kraft des Geistes mit dem Spruche der Hoffnung.

Cäcilie an Julius.

In einer eigen bewegten Stimmung, lieber Julius, wende ich mich heute zu dir, ungewöhnlich noch in dunkler Nacht zur Unterhaltung mit dir aufgeregt. Ich schreibe dir, weil ich schreiben muß — glücklich, denke ich, daß ich das Blatt noch habe — brauch' ich dir's doch nicht zu geben, wenn's vollendet ist!

Denke einmal zurück, wie so frei und freudig uns das Leben anlachte, als wir in unseren neapolitanischen Gärten im Glanz der herrlichsten Natur uns fanden, als uns da in der Liebe das Licht des inneren Lebens neu aufging, dieses Lichtes Zauber all die unendliche Wonne himmlischer Ahndungen über uns ausgoß! Mit ernster Trauer im Herzen lebte ich doch in heiterer Freude, mit leichtem, frohem Mut in der entzückenden Umgebung. Du schiedest von uns und wiesest mich hierher. Durch dich fühlte ich mich hier heimisch vom ersten Augenblick an. Klarissens und Amaliens Kuß und Umarmung banden mich an Herzen, denen sich das Innerste meiner Gefühle öffnete. Dieses schmeichelnde Wesen hat mir die Trauer genommen — aber es hat meiner Freude

nicht die liebliche Frische des tauigen Morgens gegeben, der mich in Neapel umgab — es fordert diese Zärtlichkeit Tränen zwischen die lächelnde Freude.

Siehst du, lieber Julius, das fühle ich heute zum ersten Male so. Wärest du bei uns; wären wir mit dir! Ich bin störend in euren Kreis getreten — und doch hast du mich hineingeführt.

Schon wirst du merken, was ich mit dir habe, jetzt, da meine Kerze mit dem Mondlicht streitet und die anderen schlafen. Doch ich will dir es ordentlich erzählen. Mehrmals schon schien mir es, als ob Klarissa mir über Amalien ein Geheimnis habe. Heute in einer recht vertraulichen Stimmung kamen wir auf deine Jugend und deine Freundschaft mit Amalien zu sprechen. Halb schien sie hier eine Erklärung an mich auf dem Herzen zu haben, halb entdeckte sie mir Amaliens Liebe, überrascht vom Gefühl und dem Zuge unserer Unterhaltung. Ich war sehr erschüttert, als ich sie nun auf einmal verstand. Siehst du, lieber Julius, davon muß ich mit dir sprechen. Es ist das erste, was mir in mir selbst nicht klar wird, nicht werden kann. Mußte ich mir doch noch nie sagen, daß ich jemand wehe tat, und nun ist's unabänderlich so? Ich hatte wenig Worte; Klarissa sprach mit Unruhe viel und wurde immer bewegter — endlich sagte sie (wir haben neulich den Held des Norden gelesen mit der rauhen Sprache, den wilden Bildern, einer aus Nebel und Gärung sich erst

entfaltenden Schöpfung) „nein," sagte sie, „es mußte wohl so sein, nicht Amalie, nur du allein kannst ihm die erzumpanzerte Sigurfrida werden, die hinter dem Flammenzaun schläft" — sie preßte mich gewaltsam in die Arme — „und würdest ihm doch keinen Scheiterhaufen zünden."

Ich weinte heftig — und weine wieder!

So weit hatte ich geschrieben. Der Mond stand auf dem mittäglichen Thron der Sonne. Ich eilte hinunter in die Nachtkühle des Gartens, verlor mich in die blühenden Gesträuche und verfolgte die Lichtfunken des Rosen und Lilien umschwärmenden Johanniswürmchens. Nun habe ich geschlafen und bin noch immer einsam mit dir. Die ersten Strahlen der Sonne geben den Blumen ihre Farbe wieder; mit ihrem milden roten Schimmer küßt die Rose mein Auge. Siehst du, ich begreife mich schon besser! Lies immerhin, lieber Julius, was ich geschrieben habe! Zwischen uns ist kein Geheimnis mehr, so wolltest du es ja wohl selbst!

Klarissa hat in ihr wildes Bild alles zusammengedrängt, was sie ängstigt, Sorge um Amalien und Furcht vor dem Krieg. Mich schließt dies noch fester an Amalien und deutet mir ihre Liebe zu mir! Aber zum ersten Male muß ich dir zurufen: Ach! wärst du nur wieder bei uns!

Noch liegt dies Blatt vor mir; ich zauderte, es aus der Hand zu geben. Nun ist der tröstende Engel mir

wieder erschienen, der mich beruhigt. So lies es denn! Mir war es nicht möglich, Amalien darüber anzureden, aber das ungewöhnlich Zärtliche und, wie soll ich's nennen, das Feierliche in unserem Benehmen gegen sie ließ sie gleich erraten, was wir zusammen hatten. Ruhig lächelnd schloß sie mich in die Arme und sagte: „Ich verstehe dich recht gut; Klarissa hat dir über mich geplaudert. Nun schwankt dein Gefühl darüber, ob Rechte in unserer Familie um deinetwillen angetastet worden seien. Liebe Cäcilie, deren Ansprüche taugen nichts!" Und dann sagte sie: „Mir ist auch so wohl! Habe ich unseren Julius nicht noch und dich dazu? Mir ist's erst durch euch so recht klar geworden, wie nichts über diese reine klare Verständigung in der Freundschaft ohne allen Rückhalt, ohne alle Schminke, über dieses volle Gefühl des rückhaltlosen Vertrauens gehen kann. Das ist das Licht des Lebens! Wohl denen, denen es leuchtet! Laß dies unser aller Bund sein!" Lieber Julius, ich habe mich durch der Schmeichlerin klares Auge und frommes Herz ganz wiedergefunden. Jawohl, ich fühle die tiefe Bedeutung von Amaliens Worten. Lauterkeit, Lauterkeit ist die schönste Geistesgabe des Himmels — selbst der Liebe Schönheit entfaltet sich nur in ihrem Lichte.

Völkerleben.

Auf die vorhin angedeutete Weise entstanden Cäciliens Papiere, welche mannigfaltige philosophierende Unterhaltungen in ihrer Familie enthielten. Wir heben davon zwei Abendunterhaltungen aus, wie sie Cäcilie entworfen hatte.

* * *

Wir waren den Abend zusammen bei Eugen. Evagoras war auch dort. Mit der gewöhnlichen Unterhaltung über Julius, den Krieg und wie uns die bessere Zeit zu bringen sei, fingen wir an. Ich sagte dem Evagoras: „Du hast uns so oft stolz hingeworfen, über das Wesen des Staates im Völkerleben sei leicht klare Auskunft zu geben, so viel sich die Leute in der Schule auch stritten. Ihr mit eurem Krieg, den ihr uns über Land

und Haus bringen wollt, müßt da doch besorgt sein, uns Weiber ein wenig zu belehren, daß wir über euren Drohungen den Glauben und die Geduld nicht verlieren!"

Evagoras. „Die Elemente unseres geistigen Lebens sind verständige Erkenntnis und verständiger Wille. Wodurch erhalten diese nun eine feste äußerliche Gestalt? Ich antworte: die Erkenntnis durch die Sprache; der verständige Wille durch die Vereinigung des Volkes unter Gesetz und Regierung im Staat. In dem Geiste jeder Sprache lebt eine gewisse, dem Volke gehörende Ausbildung der Einsicht, welche sich mit forterbt, so wie jemand seine Muttersprache lernt; es bildet jede Sprache, solange sie in einem Volke lebt, gleichsam einen äußerlich gewordenen Nationalverstand.

Damit hingegen die Kraft der einzelnen und ihr willkürliches Tun gesellschaftlich zu einem Ganzen vereinigt werde, bedarf's einer verständigen Anordnung der Geschäfte nach Gewohnheiten und Gesetzen und einer Leitung aller Geschäfte der ganzen Gesellschaft durch einen Willen, den der Regierung. Im Staat also durch Gesetz und Regierung bildet sich der Nationalwille aus.

Jede geistige gesellschaftliche Vereinigung unter den Menschen fordert also, nach dieser Art zu reden, Sprache und Staat. So wie nun aber über das gemeine Bedürfnis der Gedankenmitteilung auf dem Markte für die

ausgezeichnete Geistesbildung die Aufgabe der Sprache zur Aufgabe der Literatur wird, durch welche Einsicht des Verstandes in den Wissenschaften und Bildung von Geschmack und Gefühl in der Dichtung zum öffentlichen Eigentum des Volkes werden, so gibt es für die ausgezeichnete Ausbildung des Geistes auch eine geistige Aufgabe für den Staat. Über das gemeine Bedürfnis des Rechtsprechens, um Händel zu schlichten, und das gemeine Bedürfnis der Sicherheit im Inneren, sowie des Schutzes gegen außen wird der Nationalwille (konstituiert in Gesetz und Regierung) in Anspruch genommen für jegliches Werk, welches der ganzen Gesellschaft des Volkes förderlich und gut gefunden werden mag.

Wollen wir also von dem Wesen des Staates sprechen, so meinen wir nur diese Lebensverhältnisse unter den Völkern, wo die ausgezeichnetere Kraft des Geistes sich der Staatsformen bemächtigt hat und fragen, wozu dieser Geist im Völkerwillen den Staat wohl brauchen könne und solle.

Unsere Frage geht auf die wahren öffentlichen Zwecke der Staaten, auf die republikanischen für die Idee, daß Regent und Volkswille von der gleichen Absicht beseelt sind, das Gute zu tun. Was wäre dann zu tun?

Ich meine, auf diese Frage ist die Antwort sehr leicht. Alles wahrhaft Wünschenswerte im Menschenleben, welches durch die vereinigten Kräfte des ganzen Volkes besser, sicherer gefördert werden kann als durch

die geteilte Kraft der einzelnen, das würde dann durch den Staat und die Regierung zu besorgen sein.

Und worin besteht dieses? Ich sage zur Antwort: die gebildeten Völker teilen sich deswegen in die verschiedenen Gewerbe und messen nach ihnen bürgerliche Stände ab, anstatt nur jeden für sich selbst sorgen zu lassen, weil es dem einzelnen für Geschicklichkeit, Zeitersparnis, auch Lust und Liebe zur Arbeit weit besser gelingt, einen gesonderten Teil der Geschäfte der Gesellschaft zu übernehmen und darin für andere mitzusorgen, die in diesem Verkehr der geteilten Arbeit dann in anderen Dingen wieder für ihn sorgen müssen.

Diese zersplitterte Tätigkeit der einzelnen muß nun aber zum Ganzen des Staatslebens zweckmäßig vereinigt werden, zu einer Organisation des sich selbst erhaltenden Volkslebens, in dessen Einheit jeder Teil zugleich als Mittel und Zweck eingreift. Hier seht ihr also, daß der Staat selbst durch Regierung und Gesetz für die Selbständigkeit dieses Ganzen, für Anordnung, Sicherheit und richtige Ausgleichung der Geschäfte der einzelnen werde sorgen müssen durch Bewaffnung, Rechtspflege und Polizei.

Eigentlich war unsere Frage: was ist das Wünschenswerte für den Menschen? und wir antworten leicht: Wohlstand, Geistesbildung und Gerechtigkeit. Wohlstand darin, daß er sich von der Natur die äußeren Bedürfnisse seines Lebens sichere, dann aber, daß dies Leben

selbst sich innerlich geistig wohlgestalte in der Geistesbildung und vorzüglich in deren edelstem Leben: in sittlicher Kraft, deren äußere Erscheinung unter den Völkern die Gerechtigkeit ist.

Für diese Zwecke wird nun eben die ständisch verteilte Arbeit aller einzelnen in Anspruch genommen, die Regierung soll aber durch ihre Form und Verwaltung dahin wirken, daß jede Arbeit immer mehr für diese Zwecke zusammenstimme und sie achte. So wird der echte Geist der Verwaltung überall suchen, leitend, ordnend und ausgleichend in den bürgerlichen Verkehr einzugreifen. Er wird die Regierung nie selbst Hand anlegen lassen, wo durch ständische Betriebsamkeit dieselben Zwecke zu erreichen sind, indem die Regierung nur den guten Geist der Einheit für das Ganze bilden soll.

Natürlich wird nun in der Geschichte die Betriebsamkeit der bürgerlichen Stände einerseits und die Leitung der Regierung andererseits mannigfaltig unvollkommen erscheinen. Jede gute Regierung wird suchen müssen, in ihrer eigenen Form und Verwaltung nach und nach rohe Gewöhnungen und despotischen Geist auszumerzen, damit sie immer mehr ihre ganze Kraft für das öffentliche Wohl zu verwenden imstande sei.

Hier werden die Verteidigung und die Ordnung immer ihre große Sorge bleiben. Für den Wohlstand wird der bürgerliche Verkehr ohne ihr Zutun am leichtesten sorgen lernen, schwerer für die Geistesbildung,

am schwersten aber für den herrschenden Geist der Gerechtigkeit im Volk. Auf diese Weise wirst du zugeben müssen, daß für den unparteiischen Zuschauer leicht die Beurteilung eingeleitet werden kann, was hier oder dort einer Regierung zu tun sei."

Eugen. „Richtig! Du bietest mir wieder eine schöne Schale an — wenn nur Kern in der Frucht gefunden wird! Du meinst, leicht die rechten Zwecke für die Staaten, auch für den einzelnen nennen zu können. Ich gebe dir gern zu, daß so mancher Irrtum aus den Reden der Leute über öffentliches Wohl getilgt werden kann, aber im Grunde bringst du nur Ideale des Unparteiischen heraus. Der gute Mann findet sich nirgendwo in der Nähe, und aus der Ferne hört man nicht auf ihn. Nimmst du also nicht Roheit und Leidenschaft mit in deine Rechnung, so wird nie scharfe Entscheidung kommen, was dann zu tun sei."

Evagoras. „Ich streite nicht mit dir. Ich berufe mich auf der Fürstin Befehl und dein Versprechen, daß du mich reden lassen willst. Ehe ich frage, was zu tun sei, muß ich erst wissen, ob dann überhaupt etwas zu tun sei besonnen und planmäßig. Da wird sich mit sehr rohen Leuten nichts anfangen lassen, wenn man sie nicht mit Gewalt dressieren kann; da wird sich in einer Gesellschaft von Räubern nichts Kluges bilden lassen, wenn ich nicht die Predigt in ihrem Geschmack erfinde, die sie zur Bekehrung bringt. Und für die

Völker — mit denen ist nichts anzufangen, wenn nicht der eigene Geist schon kräftig in ihnen lebt. Die Ausgießung des Geistes, da, wo er nicht ist, ist nicht Menschenwerk; höchstens können wir den schlummernden wecken.

Ich sagte, von dem Wesen des Staates wollten wir sprechen, für Völker, in denen der Geist des Volkes die Staatsformen mit höherer geistiger Kraft in Anspruch nimmt. Laß uns dafür auf die Geschichte der Völker der alten Welt zurücksehen! Viehzucht und Landbau sind die Grundlage alles Völkerlebens, der Staat aber gibt die Vollendung; nur mit ihm können die höheren Elemente des Lebens gedeihen. Der Kunstfleiß mit der Sicherheit des Besitzes durch die gesetzlichen Formen ist der Stamm des gebildeteren, gesunden Völkerlebens; Wissenschaft, schöne Kunst, Gerechtigkeit und Charakter sind Blüte und Frucht dieses Lebens. Aber Ökonomie, Technik, Handel und alle gesetzlichen Formen der Staaten dienen nur als Mittel, auf sie allein kommt es nicht an, sondern der eigene, sie gestaltende Geist entscheidet. Wie die höhere geistige Bildung mehr oder weniger hervortreten, sich fortbilden oder erhalten wird, das hängt weniger von äußeren Verhältnissen, selbst von Erbschaft und äußeren Begünstigungen, als von der eigenen, inneren, geistigen Kraft eines Volkes ab, die der Geist nur sich selbst gibt. Nicht der Kunstfleiß, sondern das Intellektuelle des Kunstfleißes entscheidet. Wir sehen Völker jahrhundertelang in der Nähe und

im friedlichen Verkehr mit den selbstdenkenden, erwachten, ohne daß sie bedeutenden Anteil an dieser höheren Tätigkeit nehmen, entweder, weil die Motive fehlen, ihren Geist zu wecken oder weil die geistige Empfänglichkeit selbst mangelt.

Laßt uns dafür den jetzigen Kulturzustand der alten Welt vergleichen!

Die schwarze Menschenrasse in Afrika zeigt uns eine im Inneren bis zu Gewerben, Handel und despotischen Staatenverbindungen gehobene Bildung ohne Wechsel in der uns bekannten Geschichte. Diese Kultur ist wohl nur eine Erbschaft aus uralter Zeit.

Fast ganz Südasien hat eine Kultur bis auf Kunst, Gesetz und Schrift. Vorzüglich zeigt diese die Trümmer einer durch nomadische Eroberer zerstörten ehemaligen Kultur in Hindostan, wo sich ehedem, etwa um den Anfang unserer Zeitrechnung, Wissenschaft und schöne Kunst selbsttätig erzeugten.

Weiter in Osten steht die versteinerte Kultur der Chinesen ziemlich unverändert auf gleicher Höhe, solange wir ihre Geschichte kennen. Der Staat von China ist bei gänzlicher Unbeweglichkeit des Geistes bloß auf alte Einrichtungen und Gewohnheiten gebaut, welche das Unüberwindlichste in der ganzen Geschichte der Menschen sind, daher trotzen dort Kultur und Verfassung der Zeit sowohl als den Eroberern. China hat alle Vorzüge unserer philosophischen Staaten: Gesetz, Verfassung und

scharf geregelte bürgerliche Ordnung; keine erblichen Ämter und Würden, keine Bettler, dabei viel Familienanhänglichkeit – und doch ist dort Volk und Staat ein Raub roher Gewalttätigkeit oder des Betruges, denn es fehlt den Chinesen Geschmack wie uns und Geist, den wir noch haben.

Wenden wir uns von da nördlicher wieder nach Osten, so treffen wir auf die Trümmer der durch Türken und das Wesen ihrer Religion zerstörten arabischen Kultur des Islam, von dem längst aller eigene Geist gewichen ist.

Eigentliche Geschichte der Kultur haben wir endlich nur von Europa und den Gestaden des Mittelmeeres, diesen günstigsten Ländern für feste, eigentümliche Kultur durch ihr günstiges Klima, die vielfachen Einschnitte des Meeres und die Entlegenheit für nomadische Einfälle. So ist dann der einzige lebendige Zweig an dem Stamm der Menschenbildung die Kultur der Christenheit oder der Europäer, die noch im schnellen Steigen ist. Unsere Lehrer waren Griechen, Römer und Juden, unsere selbständige Bildung aber gehört den eingewanderten germanischen Stämmen, die sich hier wohl auch aus einer ärmeren Erbschaft eigene höhere Bildung würden gegeben haben.

Ihr Werk ist wenigstens die Geschichte der letzten Jahrhunderte, welche in der ganzen Geschichte der Menschheit fortwährend eine große Epoche machen wird. Ihr gehört die moderne europäische Bildung, die sich mit keiner anderen vergleichen läßt in ihrer geistigen Überlegenheit.

Seit Kolumbus, Vasko de Gama und Kopernikus hat die Geschichte der Europäer einen ganz neuen Sinn erhalten, indem die Wissenschaft hier dem Menschen zuerst den freien Blick um das ganze Rund der Erde gab; das mußte uns einen anderen Geist der Wissenschaft und der technischen Kunst bringen; das störte zuerst das älteste und festeste Grundverhältnis im Völkerverkehr, indem der uralte Landwelthandel vom Seehandel besiegt wurde.

Mögen unsere Philosophen sagen, was sie wollen, seit jener Zeit halten de facto wir Europäer uns für die allein wahrhaft Gebildeten und nach dem Argument des Aristoteles, welches den Weisen das Recht der Herrschaft über die Barbaren gibt, für die rechtmäßigen Herren der Erde. Auch ist seitdem Amerika, Südafrika, Nord- und Südasien, ja sogar ein Teil von Südindien der europäisch-christlichen Kultur unterworfen worden.

Welches sind nun wohl die Vorzüge, auf die wir solche Ansprüche gründen können?

Das Rätsel aller Menschenbildung ist die Abstammung unserer Kultur. Offenbar ist alle höhere Kultur an der Erde von einem Stamme. Dies zeigt die allgemeine Verbreitung derselben Haustiere und Getreidearten, die nur in einem Striche Asiens wild gewesen zu sein scheinen. Ebenso die Sprachenverwandtschaft und die Übereinstimmung in den zufälligsten mythologischen Vorstellungen von Peru nach China, Indien, Europa, Island und

Grönland, großenteils auch der Gebrauch der Metalle. Aus diesen allen gemeinschaftlichen Gütern laß uns nun einmal das Eigentum der modernen Europäer sondern — das können wir, indem wir uns erstens mit den Alten vergleichen, deren Bildung wir erbten, und dann mit unseren Zeitgenossen.

Für das erste Thema kennt ihr meine Meinung, Wissenschaft ist unser Stolz, schöne Kunst unsere Schmach. Das Leben der Alten unter dem Genius der Schönheit ist uns verloren, uns ist die schöne Kunst nur Spielzeug einer unbedeutenderen Unterhaltung. Die Allgemeinheit unserer Begriffe hat uns vom öffentlichen Leben abgewendet zum isolierten Privatleben, dessen kleinliche Selbstsucht uns den edleren Volksgeist und seine republikanischen Tugenden entwendete, wiewohl wir allerdings im Privatleben nach unseren häuslichen Verhältnissen und unseren ständischen Abmessungen im Staat viel vor den Alten voraus haben.

Zugleich hat die Nüchternheit unserer philosophischen Religionsbegriffe uns die große ästhetische Bedeutung der Religion, die religiöse der Schönheit geraubt.

Aber dagegen weit verständiger, weit klüger ist unser öffentliches Leben geworden mit der Besonnenheit seines Überblicks der Erde, seiner Einsicht, seiner Naturkenntnis, seinen Plänen für Handel und Krieg. Diese höhere Einsicht und Besonnenheit hat unserem Volks- und Völkerleben die durchaus veränderte technische Grundlage

gegeben durch Bücherdruck und Fernrohre, neue Schiffsfahrtskunst und Krieg mit Pulver und Kugeln, unsere festen Staatseinrichtungen und besonders die öffentlichen Schulen.

Denn uns allein ist der bildungsfähige, rege, vorstrebende Geist eigen, den wohl griechische Erbschaft geweckt und gefördert haben mag, den wir aber doch als eine günstige Gabe der Natur an die germanischen Völkerstämme ansehen müssen. Durch diese Kraft des eigenen Geistes kommt und besteht allein das Gute unter den Völkern, auch die heilsamen Institute muß er uns erst bringen.

Diesem Geist danken wir alle Vorzüge über unsere Zeitgenossen, er macht uns zu den Völkern mit wachendem Verstand, wogegen die anderen nur ein träumendes Leben führen. Durch ihn sind wir die tapfersten im Krieg. Ihm danken wir den Freiheitsgeist unserer Völker; ihm das Ehrgefühl, welches doch in unsere Tätigkeit noch lebendiger einwirkt als in die unserer Zeitgenossen; ihm danken wir das Begeistertere, Lebendigere aller unserer öffentlichen Institute, vorzüglich der Schulen, ihm das rasche Fortbilden unserer Wissenschaften und Künste, ihm den philosophischen Geist, der unser Urteil nur dem Gericht der Wahrheit unterwirft; durch ihn endlich bleibt die besonnene Übersicht der Erde und ihrer Geschichte unser ausschließliches Eigentum.

Dagegen aber, was sind bei diesem eigenen Geist

unsere Fehler? Ich meine nicht die Mängel unserer Ausbildung, die können sich nur allmählich mindern und werden vom eigenen Geist überwunden werden. Ich meine die verderbendrohenden Fehler, welche diesen Geist selbst niederzudrücken oder gar zu ertöten drohen. Diese sind Unmäßigkeit, Unzucht und Trunk, die Geschmacklosigkeit eines bedeutungslosen Modewechsels, Habsucht und Eigennutz. Diese drängen Freiheitsliebe, Vaterlandsliebe und Gemeingeist nieder, bedrohen uns mit völliger Charakterlosigkeit der Nationen, mit asiatischer Stumpfheit.

Hier gilt's, daß der Geist, der noch lebt, sich mit häßlichen Gewöhnungen in den Kampf begebe, um zu siegen, ehe er selbst überwunden wird.

Stellen wir nun also unseren Geist und seine Fehler gegeneinander: gegen die Alten, haben wir mehr gewonnen oder verloren? Für die Zukunft, wird unsere Bildung fortschreiten oder stehen wir am Wendepunkt zum Verfall?

Ich antworte auf die erste Frage: wir haben viel über die Alten gewonnen. So sehr uns ihr öffentliches Leben und die Schönheit der Griechen fehlt, so ist unseren Völkern doch der Verstand viel reifer geworden. Unsere Einsicht huldigt ja dem Geschmack und jenem schöneren öffentlichen Leben der Alten, so können wir uns ihm dereinst auch wieder nähern. Dieser Verstand mit seiner Einsicht ist ja doch die Geisteskraft der besonnenen

Tätigkeit, behalten wir das Leben dieser kräftig vorstrebenden Einsicht, so muß uns auch im übrigen geholfen werden. Endlich aber, was das Vorzüglichste ist, uns hat der Geist der christlichen Religion eine ganz andere und mächtigere Volksbelehrung gegeben, wodurch jeder einzelne im Volke einer klareren sittlichen Einsicht, eines feineren sittlichen Gefühls, einer reineren Frömmigkeit teilhaft werden kann.

Werden wir also wohl in der Zukunft die Kraft des Geistes behaupten? Leicht kann man unsere Zeit mit China oder mit dem römischen Reich unter den Imperatoren vergleichen. Sieht man Sklaverei und Despotismus so fürchterlich unter uns emporsteigen, werden aller wissenschaftlichen Tätigkeit Zügel angelegt, treibt alles Volk scheu unter dem launichten Befehl eines Eigensinnigen, wird das freie stolze Wort eines Mannes mit Mord bezahlt, wird uns durch die willkürlichen Besteuerungen alles Gefühl der Sicherheit im Besitz genommen: sollte uns da nicht zu weissagen sein, daß wir bald in asiatische Stumpfheit verfallen oder gleich den Römern erschlaffen werden, so daß dem Jammer nur durch Barbaren ein Ende kommen kann? Ich sage nein, der Despotismus wird uns nicht erdrücken, der Freiheitsgeist der Völker wird schon wieder erwachen und mit blutiger Rache seine Rechte geltend machen! Ich sage das, weil in unserem wissenschaftlichen Treiben noch volle Tätigkeit der vorstrebenden Kraft ist, weil

noch alle unsere Pläne wenigstens unter dem Vorwand geistiger Zwecke entworfen werden müssen.

Seht ihr, mag immerhin der Tyrann nur sich wollen und unter sich afrikanische Sklaven, bei unseren Völkern ist er doch gezwungen, seine Anstalten für den Krieg und seinen großen Beutel mit einer wissenschaftlichen Berechnung zu machen, und so wird er am Ende immer wieder selbst den Geist beschwören, dessen Fesselung er geschworen hatte.

Keine Zeit der Entartung wird euch im Volke noch diesen erfinderischen, der eigenen Kraft froh werdenden Geist sehen lassen. Darum hüten wir uns nur, den Geist nicht zu verlieren; streben wir, ihm noch neue Kraft zu gewinnen!"

Eugen. „Lenke ein, daß wir den Faden deiner Rede nicht verlieren! Nicht wahr? du wolltest uns hier am Beispiel der Europäer nur den allgemeinen Satz lebendiger aussprechen: Ökonomie, Künste, Literatur und Gesetze sind oft nur altes Erbteil, das sich mechanisch erhält und weiterliefert; aber die wahre Kraft der Geistesbildung liegt nicht im Besitz, sondern im eigenen Vorwärtsstreben; den Völkern, die dies behalten, gehört die Welt."

Evagoras. „Richtig. Laßt uns also wieder zurücksehen auf unsere Frage nach Wesen und Zweck der Staaten. Wir bemerken: nur für solche Staaten, in denen dieser eigene Geist waltet, lohnt es, Rat-

schläge zu geben. Doch noch nicht genug, ich fordere noch mehr Beschränkung.

Eugen hat mir vorhin zugegeben, daß es sehr leicht sei, im allgemeinen zu bezeichnen, was dem Menschen wünschenswert sei für Wohlstand, Geistesbildung und Gerechtigkeit, auch daß für den einzelnen Fall wohl auszumitteln sei, in welchen Dingen ein Volk hier der öffentlichen Vorsorge durch die Regierung bedürfe.

Allein wo wird dieser republikanische, gute Rat gehört, angenommen, befolgt werden? Wo der Geist waltet; und noch mehr – nur wo er sich zu kräftigem Gemeingeist gestaltet. Auch den Gemeingeist können wir nicht geben, wo er fehlt, höchstens den schlummernden wecken – aber er ist die fernere Bedingung, die ich voraussetze. Denen, die ihn nicht kennen oder wollen, habe ich nichts zu sagen.

Durch öffentliche Institute mancher Art, durch Gesetze, bestimmte Regierungsform und Verwaltungsart besteht allein ein Staat in seiner Einheit, Individualität und Festigkeit.

Die Ausbildung des Menschen kann im großen nur durch die Ordnungen der Gesetzgebung im Staate erhalten werden; diese Ordnungen aber dürfen nicht nur die Folge toter Gewohnheiten bleiben, sondern sie müssen vom Geist geschützt und beherrscht werden.

Man kann uns allerdings ein öffentliches Leben im Staate berechnen, in welchem der Pflicht und dem Rechte

vollkommene Genüge geschieht, indem eine allgemeine Rechtlichkeit des Verkehrs, der Verfassung und Verwaltung durch gute Gesetzgebung hergestellt wäre, ohne daß irgend ein öffentliches Interesse des Gemeingeistes das Volk zu einem Ganzen verbände. Allein einem solchen Staat würde nicht nur die Schönheit, sondern alle innere Kraft seines Lebens fehlen, er wäre in jedem Augenblick der Gefahr an das Ausland verraten und verkauft.

Aus der Freundschaft hohen Idealen entsprungen, ist es also der Gemeingeist allein, welcher den Völkern die innere Kraft des selbständigen Lebens, die wahre Gesundheit des Völkerlebens verleiht, ihnen die Tapferkeit gibt, welche den Sieg gefesselt hält, den unüberwindlichen.

Doch dabei müssen wir uns wohl besinnen, daß wir diesen Gemeingeist lobend nicht nach dem Maß der Pflicht und des Rechtes messen, sondern nach dem Maß der Schönheit über diese hinzu. Der Geist der Rechtlichkeit im Volke ist feiner und höher als jener Gemeingeist, aber nicht ohne ihn. Daher kann der Gemeingeist oft sehr roh und in bloßer Gewalttätigkeit erscheinen.

Der *Geist der Gerechtigkeit* aber als Gemeingeist und seine Begeisterung wäre die *reine öffentliche Tugend*, die zugleich Pflicht ist. In ihm vereinigen sich Größe und Schönheit der Seele zum vollen Ideal des Völkerlebens.

Weg also mit jeder tatenscheuen Moral, welche in den öffentlichen Verhältnissen der Staaten sich nur auf Gottes Walten verlassen will und gegen die Feinde des Vaterlandes Kyrie eleison singen lehrt! Nein! Gottes Schickung waltet über allen, uns aber wies er an zur eigenen Tat! Die Faust entscheide, die geführt wird vom guten Mut der gerechten Sache! Hört die ja nicht, welche gegen Vaterlandsliebe und Nationalstolz und gegen die Gewalt religiöser Begeisterung absprechen! Was können Weltbürgersinn und philanthropische Ideale dem Volke taugen, das nicht einmal Volkssinn und Volksehre kennt und seine Selbständigkeit zu behaupten oder unterzugehen weiß? Jedes Volk für seine Ordnung, seine Sitten, seine Altäre kann allein die heilige Begeisterung des Gemeingeistes erhalten — Volksehre und Religion sind die Gestalten, unter denen er in der Geschichte auftreten muß, walten soll.

Uns aber wäre freilich der Verstand zur Manneskraft erwachsen, daß er uns, wenn wir uns in der Volkskraft eigener Ehre fühlten und in der Frömmigkeit eines öffentlichen Gott ahndenden Lebens, daß er uns dann lehrte, auch fremdes Recht zu achten und mit seiner heiligen Begeisterung das Werk der Gerechtigkeit zu ergreifen.

Wie also soll unserem gesunkenen Völkerleben die neue Kraft kommen? Die Idee läßt sich wohl nennen, welche dieses neue Leben gestalten müßte, aber welche

Zeit und welches Schicksal werden den Funken unter der Asche zur flammenden Glut anfachen? — Das wissen die Götter! Die Idee der neuen Zeit aber wäre die zugleich patriotische und religiöse, die reine Idee der Gerechtigkeit. Dem Gotte der Gerechtigkeit müßte der jugendliche Enthusiasmus einer neuen Religion und eines neuen Lebens der Völker dienen und im Kampfe mit der Gewalttätigkeit und Heimtücke unseres charakterlosen Lebens müßte er heranwachsen.

Sehet zu, daß das Werk der Ehre und der Gerechtigkeit gedeihe, so wird euch alles andere von selbst zufallen. Nur die Kraft der Rechtlichkeit im Völkerleben kann jene schöne Gesundheit der Seele bringen, bei der sich jeder wohlfühlt und frei, vom Kleinsten bis zum Größten. Ich meine das im vollsten, schwersten Ernst. Alle die Rechnerei für bessere und bessere Formen der ständischen Abmessungen der Regierung und ihrer Verwaltung, alle die Rechnerei für Handelsfreiheit und Handelssperre ist eine alberne Rede, die vor dem Leben zu Schanden wird, wenn sie sich nicht dem Geist der Gerechtigkeit unterwirft; für diesen zu sorgen lohnt allein der Mühe."

Eugen. „Also das ist dein letztes Wort, für Gerechtigkeit, für Rechtlichkeit im öffentlichen Leben sollen wir sorgen, damit dem Staate wohl sei. Aber wie nun anfangen?"

Evagoras. „Offenbar nicht anders als durch

Bildung eines neuen Geistes der Ordnung und Mäßigung. Den aber werden wir durch Gesetz und Verordnung allein nie erzwingen, das Volk muß ihn sich selbst geben und könnte das am leichtesten durch das gute Beispiel seiner Oberen.

Was aber hier durch die stille Wirksamkeit der Gebildeten allmählich geschafft werden kann, ist nur Ausspruch und Ausbreitung besserer Einsicht — Hinwirkung auf Nationalunterricht. Verbesserung des Religionsunterrichtes für alles Volk ist hier die lösliche Aufgabe. Laß hier die Lehre des geistigen Selbstvertrauens und der Schönheit der Seele Mark und Bein alles Volkes durchdringen, und du wirst eine sehr geänderte Gestalt des öffentlichen Lebens hervorgehen sehen! Nicht eben Fortbildung des Wissens und der Geschicklichkeit meine ich, sondern nur eine Fortbildung des sittlichen Gefühls für Ehre und Recht, verbunden mit feinerer Ausbildung des Gefühles, welches das Schöne liebt, sowohl innen im Gemüt als draußen in der Natur. — Solche Bildung wäre leicht an jedes jugendliche Gemüt zu bringen."

Eugen. „Jetzt muß ich dir recht geben. Wie wird nun wohl der Geist unseres Volkes zu unseren frommen Wünschen stimmen?"

Evagoras. „Gebe nur der gütige Himmel, daß ihr ihn bald auf die Probe nehmen könnt!"

Vorsehung.

Lebhaft blieb mir vorzüglich Weihnachtsabend in der Erinnerung. Wir waren alle bei uns versammelt, denn Amalie war die Königin des Festes. Unter all den Herrlichkeiten für die Kinder hatte ich meinem Liebling, Doras kleinem Philanthes, ein phantastisches Kleid mit Bogen und Pfeil geschenkt, was ihm zu unserer aller Gefahr von allen Geschenken die größte Freude machte. Klarissa sagte dem Jungen: „Dir fehlen nur die bunten Flügel, um den Amor vorzustellen." Er aber bedrohte uns mit seinen Pfeilen, die eben nicht Liebespfeile zu sein schienen. Ich antwortete: „Nimm es nur nicht zu niedlich, es gibt wohl noch andere Götter mit Bogen und Pfeil als Amoretten." Klarissa erwiderte: „Wo dachte ich auch hin mit dir Kriegträumerin, wenigstens haben wir's doch mit Apollo, dem Eidechsentöter, zu tun!" Evagoras fiel ein: „Ihr wollt so gute Christen sein, und nun soll euch der Gott der

Liebe unter den Göttern verachtet werden. Wißt ihr denn nicht, daß Hesiodos den Eros den stärksten, mächtigsten, ältesten unter den Göttern besingt, die Liebe als Weltenschöpfer, und ist nicht uns Gott als Liebe zu verehren? Ist nicht die weltenerschaffende Liebe der Gedanke der größten Schönheit, dessen des Menschen Geist fähig ist?"

Die vielen kleinen Lichter verschwanden mit den Kindern; unserer eigenen Unterhaltung überlassen, kam jedem der Gedanke der Besorgnis für Julius wieder, von dem wir den Tag Briefe hatten, wie er im heißen Gedränge des gefährlichen Kampfes stehe, dabei das Heer an allem Mangel leide. Eine herzlichere Berührung des Gefühls lebt dann gegenseitig in der Familie, man ist sich näher, weil nun aber keiner gern etwas Gemeines zur Unterhaltung bringen will, so stockt die Unterhaltung leicht.

So saßen auch wir zusammen, als Klarissa den glücklichen Gedanken hatte, den Evagoras über seinen früheren Spruch zur Rede zu stellen. „Dir ist die Liebe als Weltenschöpfer der schönste menschliche Gedanke," sagte sie, „warum denn ziehst du dich immer ironisch zurück, wenn ich in meinem guten Glauben von der göttlichen Liebe hoffe, daß sie uns zum erfreulichen Ziel führen werde."

Evagoras. „Ich bin ein schulgerechter Mann. Deine Rede hält da nicht Stich. Gewiß lasse ich dich gehen, wenn du mich nicht fragst; aber wenn du mich selbst angreifst, muß ich mich denn da nicht gegen dich verteidigen?"

Klarissa. „Laß auch uns deiner Gerechtigkeit teilhaftig werden! Gib uns einmal recht klar deine Meinung über Vorsehung und göttliche Weltleitung!"

Evagoras. „In gar wenig Worten ist diese meine Meinung ausgesprochen, und wenn ich sie so bringe, werdet ihr mir alle unbedenklich recht geben, aber das würde uns wenig fördern. Abwehrung des Irrtums ist hier immer das Schwerste und allein durch den Verstand zu Erringende; denn das reine Gefühl religiöser Ahndung wohnt in jeder Menschenbrust auf gleiche Weise. Darum also, wenn ihr mich hören wollt, muß ich Geduld von euch fordern."

Eugen. „Bringe, was du willst, du weißt, wir hören dir immer gerne zu."

Evagoras. „Nun dann, Klarissa, wende ich mich an dich mit einer Behauptung, deren Wahrheit leicht nachgewiesen ist. Der Mensch versteht den Zweck der Welt nicht und kann ihn nicht verstehen. Laß uns einmal vergleichen!

Wir bilden uns gewöhnlich ein, so leidlich gut zu wissen, was wir in diesem Leben wollen; woher und wie wir in dieses Leben gekommen seien; möchte allenfalls auf sich beruhen; aber weiter, was wird nun aus diesem Leben werden? Welches ist das künftige? Die religiösen Hoffnungen und Erwartungen für diese Zukunft sind es, welche der Frage nach dem Zwecke der Welt und allen ähnlichen jedem bis zu Religion ge-

bildeten Menschen das große Interesse geben, daran schließt sich dann auch die Wißbegierde an und verlangt, den Ablauf der Vergangenheit zu verstehen. Du wirst mir recht geben, deine Frage nach Vorsehung und göttlicher Leitung der Weltbegebenheiten ist die Frage danach, wie das Schicksal aller Dinge in der Welt einem göttlichen Zwecke gemäß falle, der allen Weltbegebenheiten vorgeschrieben ist, und das wahre Interesse an dieser Frage ist religiöser Art, ist eben das Interesse jener anderen Fragen: was hab' ich jenseits der Schranken dieses zeitlichen Lebens, jenseits der Schranken von Geburt und Grab zu erwarten. Denn bald wird sich der Mensch bewußt, daß e i n e herrschende Macht das ganze ihm unter Naturordnungen erscheinende Weltall zusammenhält und unumschränkt regiert. Frage ich also nach dem kleinen Schicksal meines Lebens oder nach dem Schicksal der größten Weltbegebenheiten, antworten müßte mir immer der, der den Gedanken der allmächtigen Leitung aller Dinge zu fassen weiß.

Auf alle diese Fragen meine ich nun zuerst antworten zu müssen: nur durch die Beschränktheit unseres sinnlich angeregten Lebens kommt es, daß die Menschenerkenntnis das Wesen der Dinge in dem unendlichen Raum und der unendlichen Zeit fassen muß. Das wahre und ewige Sein der Dinge kennt keine Zeit und keinen Raum, aber die Überzeugung der Menschen berührt dies wahre Wesen der Dinge nur mit dem lebendigen

Glauben jeder Vernunft: daß die ewige Güte das Urwesen sei, durch welches alle Dinge sind. Dieser Glaube aber läßt sich nicht in den Begriffen einer Wissenschaft festhalten, sondern wohlverstanden gehört er nur der Idee des Schönen und Erhabenen, mit welcher das Gefühl des Menschen das Leben in der Natur faßt.

So also setze ich dir Begriff und Geschmack, das Reich des wissenschaftlichen Begreifens und das des reinen Gefühls in unserem Geiste gegeneinander, und sage dann: alle Ideen religiöser Erhebung, Begeisterung, Frömmigkeit und Andacht leben in diesem reinen Gefühl und müssen der Wissenschaft fremd bleiben."

Klarissa. „Das will ich dir gern gelten lassen. Sieh zu, wem das fördert, mir oder dir!"

Evagoras. „Sagte ich's nicht, unsere Präliminarien sind schnell abgeschlossen, bald aber wirst du dich mit ihnen getäuscht finden. Ich darf dir nun also schon behaupten, daß wir den Zweck der Welt nicht verstehen und nicht verstehen können, denn das liegt im vorigen. Die Idee des Zweckes der Welt gehört nur dem Glauben und Gefühl. Doch damit wir uns in der Ausführung nicht mißverstehen, will ich dir den Gedanken noch bestimmter zu geben suchen.

Achte einmal darauf, wenn wir auch im kleinsten die Zweckmäßigkeit eines Dinges verstehen sollen, so muß unsere Einsicht auf das Wesen dieses Dinges immer erst mit einer gewissen Vollständigkeit eingedrungen sein.

Lassen wir uns z. B. die Einrichtungen einer Reihe von Uhrwerken oder Maschinen zeigen: du wirst den Unterschied zwischen Feder- und Pendeluhren, zwischen Wind- und Wassermühlen, zwischen Spinn- und Webemaschinen usw. leicht verstehen; aber es fällt dir nicht ein, dich näher auf die Zweckmäßigkeit der einzelnen Einrichtungen einzulassen, denn dann müßtest du weitläufig prüfen, wie alle Teile der Maschine ineinander greifen, und müßtest dem Mathematiker in seinen Rechnungen folgen, wie demgemäß die Kräfte gegeneinander wirken, und wie das mit dem vorgesetzten Zwecke stimme.

Einsicht in den Zweck eines Dinges ist immer die zuletzt zu erhaltende, welche die beste Einsicht in sein Wesen voraussetzt.

Und gehst du dann von den kleinen Einrichtungen menschlicher Kunst auf das Ganze der Natur über, so wird dir leicht klar, du kennst dich selbst nicht ganz, so kann dir selbst deine eigene Bestimmung nicht ganz klar werden. Und was kennst du von der Welt? Nur so Kleines in zerstreuten Teilen, in so unvollständigen Andeutungen, daß dir es nicht einfallen kann, daraus die Bedeutung des Ganzen zu erforschen. Sollten wir uns auf den Endzweck der Welt verstehen, so müßten wir notwendig das Ganze des Weltlaufes übersehen, denn nur der Geist dieses Ganzen könnte der Zweck sein. Des Menschen Blick faßt aber nur aus einem schrankenlos Unendlichen einen kleinen Punkt und ver-

mag selbst den nicht ganz zu durchschauen. Unser Wissen um diesen einzelnen Moment des Erdenlebens steht ja mit dem unendlichen Dasein aller Himmel in gar keinem Verhältnis.

Was kann denn etwa der Mensch wissen? Wirf den Blick zuerst hinaus in die unendlichen Himmelsräume, sieh wie nach den einfachen kosmischen Gesetzen alle Bewegung der Gestirne abgemessen wird; komme dann näher an unser Sonnensystem herab, und finde in diesem endlich unsere Erde. Das Licht der Sonne ist ihr Lebenserreger, die Achsendrehung mißt ihr den Wechsel der Tageszeiten, die schräge Stellung ihrer Achse den Wechsel der Jahreszeiten ab. An ihrer Oberfläche bildet das Licht durch die Wechselwirkung der Atmosphäre mit dem Wasser das Leben des Pflanzen- und Tierreichs.

Hier finden wir in den ältesten Perioden der Gebirgsbildung keine Spur eines organischen Lebens, allmählich zeigen sich Pflanzen- und Wassertiere, dann auch Landtiere, aber von Arten, die nun lebend nicht mehr vorhanden sind; erst zu allerletzt tritt das Geschlecht der Menschen mit auf.

Auch dessen Geschichte geht in alte Perioden zurück, in denen sich jener erbliche Unterschied der Rassen bildete. Vielfach verschieden ist die Natur und Lebensweise der Völker, nur bei wenigen erwacht der Verstand zu eigener Selbsttätigkeit.

Mit dieser Selbsttätigkeit des Verstandes fängt aber

eigentlich erst eine Geschichte des menschlichen Lebens im großen an, in der Vererbung und dem Wachstum der Geistesbildung bei einzelnen Völkern. Die größte Geschichte der Art, die wir kennen, ist die asiatisch-europäische Kultur, die aus dem Orient an das Mittelmeer und von da an die germanische Christenheit gelangte. Deren Erzählung nennen wir die Weltgeschichte.

An diesem Faden werden wir eine recht unterhaltende Zusammenstellung gewinnen können, aber beachte, wie klein hier in der Natur der Dinge das menschlich Größte erscheint, wie klein das ist, was wir die Geschichte der Welt nennen!

Von all den Millionen Sonnen zu unserer herab, von dieser zur kleinen Erde, deren Oberfläche wir allein betrachten können; und dann, wieder wie unermeßlich groß die Geschichte dieser Oberfläche gegen Menschengeschichte, und endlich, noch wie groß doch wieder diese Menschengeschichte über alle Länder der Erde gegen die asiatische Kulturgeschichte, von der allein wir etwas mehr wissen!

So kommt es also, daß wir selbst die Frage nach Zwecken in der Welt nur für diese kleinen Verhältnisse des Menschenlebens recht auszusprechen wissen, für das große Ganze der Natur bleibt selbst die Frage ohne Bedeutung. Selbsttätiger Verstand gibt sich selbst die Aufgabe seiner Ausbildung im Völkerleben, und wie die Völker, von denen wir unsere Bildung erbten, in diesem

großen Werk allmählich fortgeschritten sind, das ist es, um was wir die Weltgeschichte fragen, des Menschen eigenes Werk mit unserem Blick verfolgend, aber nicht Gottes Zweck mit dem Weltall selbst."

Klarissa. „Erlaube, daß ich dich unterbreche! Was du da sagst, mag alles gut und recht sein. Ich habe nichts dagegen, aber es klingt mir viel zu künstlich und weitläufig. Ich meine es viel einfacher und kürzer. Ist es nicht ein schöner Gedanke: für alles Lebendige sorgt Gott, sich zum Wohlgefallen schuf er es; er will die Glückseligkeit aller? Kann ich die nicht Zweck der Welt nennen?"

Evagoras. „Das scheint mir unmöglich. Den Wünschen der Menschen werden es freilich viele gemäß finden, daß sich Gott einen solchen Zweck vorgesetzt haben möchte, aber er hat ihn gewiß nicht. Darüber ließe sich sehr viel sagen. Bedenke etwa nur folgendes: wenn der Herr der Erde gewollt hätte, daß um des Glückes und Genusses willen die Menschen beieinander leben sollten, so hätte er wahrlich wenig Macht haben müssen, daß er diesen brennenden, unbewohnbaren Sand und dies weite Meer da liegen ließ, wo die lachendsten Gefilde sein könnten; dagegen man dort oben sich mühsam vorm rauhen Nord schützen muß, der so manchen zu früh dem Glück des Lebens entreißt. Oder noch mehr hätte er's hindern sollen, daß nicht so mancher am Elend und Schmerz des anderen seine Freude fände,

denn unendlich weniger schmerzt es, durch die Hand des Schicksals zu leiden als durch die Bosheit des Stärkeren, gegen den man zur Rache zu schwach ist. Reizt nicht oft den unparteiischen Dritten das bloße Mitgefühl zur wilden Rache gegen den stolzen Verbrecher, der die Unschuld zu Tode martert? Die Götter aber leiden das und lassen ihre Sonne aufgehen nach wie vor über Gerechte und Ungerechte."

Klarissa. „Du widersprichst dir offenbar. Anfangs sagtest du selbst, daß wir den Zweck der Welt nicht begriffen, und nun willst du die Fügungen der Vorsehung tadeln! Sprichst du da nicht mit viel zu großer Einbildung auf deine Einsicht? Weißt du denn, was einem Menschen zu seinem wahren Glück nötig ist? Weißt du, wozu ihm gerade dieses oder jenes Leiden gut ist?"

Evagoras. „Sagte ich's nicht voraus, daß wir in der Anwendung jenes ersten Gedankens gleich uneins werden würden? Ich kehre deinen Vorwurf gerade um. Du hast mit Anmaßung gesprochen, nicht ich! Ich sagte mit deiner Einstimmung, die Begriffe des Menschenverstandes vermöchten den Zweck der Welt nicht zu fassen. Du sagst dagegen: Glückseligkeit aller Lebendigen sei der Zweck der Welt. Indem du ihn also dem Verstande nennst, widersprichst du dem vorigen. Glück und Genuß sind menschliche Gedanken, der Weltzweck aber ist ein göttlicher, den unser Verstand nicht auszudenken vermag. Ich habe ja den Gang der Vorsehung nicht

getadelt. Ich sage nur im Vertrauen zu ihrer Allmacht: Genuß und Glück sind ihre Zwecke nicht, sonst könnte es kein Leiden und kein Unglück geben. Allerdings werden Schmerz, Leiden und Unglück aller Art dem Menschen zu vielem gut sein — aber nur nicht unmittelbar zu Genuß und Glück, denn dessen Gegenteil sind sie ja. Ich kenne gar wohl dies fromme Vornehmtun mit unserer Unwissenheit, womit auch du mir antwortest, indem du den Unglücklichen damit zu trösten rätst, daß er ja selbst nicht wisse, wozu ihm dies und jenes gut sei.

Aber gerade wenn du diesen Gedanken geltend machen willst, mußt du deinen ersten Spruch zurücknehmen. Glückseligkeit ist ein menschlicher Begriff, darum schon mußt du sie nicht zu Gottes Zweck erheben."

Klarissa. „Nun gut, ich mag mit Glück nicht das rechte Wort getroffen haben, aber meinen Gedanken hast du nicht widerlegt."

Eugen. „Mir scheint's denn doch, als wenn du schon einen vorsichtigen Rückzug anfingest."

Klarissa. „Das weiß ich noch nicht, laß mich nur gewähren! Ich nehme es ganz einfach. Wir glauben, Gott hat alles gut gemacht. Und diesem Glauben entspricht unsere gebildetere Einsicht in die Natur. Vergleiche all die wunderbaren Fügungen im Menschenleben, die Zufall scheinen und die der Fromme doch dankbar als ein Geschenk göttlicher Güte

erkennt, deren Betrachtung ihn zur Andacht stimmt und erbaut.

Ferner betrachte all die unendliche Kunst in den Natureinrichtungen, die ihr nie erklären werdet, und die der frommen Betrachtung so reichen Stoff geben. Ich weiß es wohl, daß Evagoras mich gerade mit diesem ironisch behandelt, mit dieser Betrachtung der besonderen göttlichen Leitung und der Zweckmäßigkeit in der Natur. Erklärt so viel ihr wollt aus euren Gesetzen der Schwere; ich werde mich nicht irre machen lassen, den unendlichen Reichtum der Natur an Schönheit und Kunst und die liebliche Fülle ihres Lebens zu bewundern. Ich will dir nicht wieder all die Feinheit und Herrlichkeit im Pflanzen- und Tierleben nennen, wie sie uns die Mikroskope zeigen, nur eins, was ich neulich las, führe ich dir an: dieser wunderbare Verkehr der Insekten mit den Blüten; wie die Blüte der Aristolochia ihre Mücke fängt, bis sie den Staub auf die Narbe schüttelt, und wie sie sie dann wieder entläßt, oder wie die Datteln, die Feigen befruchtet werden und so viel Ähnliches. Wo bleiben da eure Erklärungen?"

Evagoras. „Recht gut! Ich unternehme es ja nicht, dir hier Erklärungen zu geben, und teile deine Freude an dieser Naturbetrachtung; sehe der unendlichen Schönheit des Blütenlebens so gern zu wie der Freude spielender Kinder. Aber was ist's, was uns hier entzückt? Ich sage nur: geheimnisvoll tritt unserem Gefühl

die Erscheinung des geistigen Lebens hier aus den Körperformen hervor. Eben nur dein Gefühl ahndet in der Schönheit der lebendigen Natur die ewige Wahrheit, die in unserem Geiste lebt. Geistesverwandtschaft entzückt uns hier! Wir wollen aber nicht dem Verstande Belege schaffen für seine Begriffe. Daß die Natur zweckmäßig bilde, wirst du dem Verstande nie nachweisen, denn eben mit Begriffen diese Betrachtungen zu messen, lehnst du ja gerade ab, erklären willst du nicht. Eben weil wir keinen Zweck der Natur nennen können, der gilt, so hat ja der Verstand hier gar nichts zu fordern.

Ich gebe dir eine einfache Vergleichung. Du schlingst dem Kinde den Faden verwickelt um die Finger, und mit einem geheimen Zuge löst du ihn wieder auf. Dem Kinde erregst du die Neugierde, das Kunststück auch zu lernen, ebenso wie wir verstehen wollen, auf welche Weise uns der Taschenspieler täusche. Hat nun mit dieser Neugierde, die Zweckmäßigkeit zu verstehen, jenes Interesse an der Naturbetrachtung Verwandtschaft? Willst du ebenso der Natur ihr Kunststück erraten?

Ich sage: nein, das gerade nicht! Eben in die Unerklärlichkeit legst du den Wert. Aber drum bleibe auch dieser Betrachtungsweise treu, vermenge diese Betrachtung des Gefühls nicht mit dem Interesse des deutenden Verstandes! Der Verstand vermag gar keine Zweckmäßigkeit der Natur zu begreifen, das wird leicht deutlich werden, so oft auch für jene Natur-

betrachtung des Gefühls der Verstand fälschlich in Dienst genommen ist.

Nicht leicht ist eine philosophische Betrachtung so lange kindlich geblieben, wie diese der Zweckmäßigkeit in der Natur. Das Eigentümliche des Menschenwerks ist es, das Gute zu fördern, welches noch nicht in unserer Gewalt ist. So ordnet der Wille des Menschen seine Geschäfte, und diesem Gesetze gemäß muß eben jene größte Aufgabe in der Geschichte, die selbsttätige Fortbildung des menschlichen Verstandes, gelöst werden. Alle Zweckmäßigkeit, auf die sich unser Verstand versteht, geht daher darauf hinaus, daß ein gutes Ziel endlich erreicht, daß kleine Kraft im Kampfe mit Hindernissen mannigfacher Art geschickt geleitet werde, um durch viele Vermittelungen endlich ihren Zweck zu treffen. Was soll aber das für göttliche Zwecke, für Zwecke des Allmächtigen bedeuten? Gott wird das Gute erschaffen in voller Reinheit, unmittelbar in sich selbst, aber nicht mit allmählichem Besserwerden durch die Zeit und mit halbem Gelingen.

Will man mit Begriffen unseres Verstandes die Zwecke der Welt deuten, so muß man zufrieden sein, wenn die Natur die Zwecke, welche wir ihr unterschieben, nur zuweilen einmal erreicht. Doch wirst du zugeben, hätten wir auch nur einen einzigen göttlichen Zweck wirklich erraten, so müßte sich diesem alles aufs genaueste anschließen, ohne ihn je wieder zu verlassen. Manche

entschuldigen Gott, daß er niedere Zwecke oft höheren nachsetze und aufopfere, aber gewiß, Gott würde sie alle nebeneinander, wenn sie nur seine Zwecke wären, mit gleicher Leichtigkeit vollkommen erreichen.

Der Mensch ordnet in seinem maschinenmäßigen Tun und Treiben Mittel unter Zwecke und freut sich der für sich bedeutungslosen Mühe und Arbeit, wenn sie nur zuletzt mit dem Zwecke belohnt. Der Mensch freut sich der allmählichen Entwickelung zum Besseren, wie der Keim zur Pflanze sich gestaltet und diese zu Blüte und Frucht gelangt, wie die Familie heranwächst vom ersten Kinderleben bis zur männlichen Selbständigkeit; wie endlich der eigene Geist herangebildet wird von erster sinnlicher Anregung zum verständigen Selbstbewußtsein und dessen geistigem Lebenswerk.

Aber das alles, was soll es als Naturzweck? Besser werden ist keine Idee für die Welt, sondern nur vollendetes Gutsein."

Cäcilie. „Aus dem, was du sagst, folgt auch, daß du die Idee einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes, welche in manchen Darstellungen so einnehmend erscheint, ganz verwerfen mußt. Was Klarissa vorhin anführte, die besonderen Fügungen der Vorsehung für den einzelnen und, im größeren dasselbe, dieses einzelne Erblicken der Hand der Vorsehung in der Leitung der Geschichte zum Besseren, das wirst du, wenn ich dich verstehe, alles nicht gelten lassen. Sprich darüber deutlicher!"

Evagoras. „Ich will da keine Meinung für mich haben. Urteilt ihr selbst! Die unerwarteten Fügungen in der Geschichte, wodurch das Bessere gebracht wird, oder die unerwarteten Fügungen in der Lebensgeschichte einzelner fordern leicht zu einer eigenen andächtigen Betrachtung auf. Trifft es unser eigenes Leben, daß aus der Hand des Schicksals uns unerwartetes Glück gespendet wurde, so wird die Andacht gewaltsam zum Dank gegen den höheren Geber getrieben.

Aber bedenkt wohl, daß mit dieser Betrachtung eure Klugheit oder vorgebliche Weisheit nicht zu prahlen versuche, macht euch keine Lehre der göttlichen Leitung daraus — sondern laßt dem Gefühl, was dem Gefühl gehört!

Sonst wird euch der vorhin angedeutete Widersinn immer wieder stören. Ebenso oft als zum Guten wird durch unerwarteten Zufall, durch blinde Hand des Schicksals die Macht des Bösen und der Verfall des Guten herbeigeführt; immer bleibt es kindlich unbesonnen, dies ganze Geschäft des mühsam zu erkämpfenden Besseren göttlich nennen zu wollen.

Dem Ungewarnten werden allerdings lebendige Darstellungen einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes schön erscheinen, ist er aber den Irrtum einmal inne geworden, so reizt der Kinderglaube darin unwillkürlich zur Ironie. Wie komisch nimmt sich's nicht bei Lessing aus, daß die Juden gerade um ihrer

Roheit und Häßlichkeit willen zum Volke Gottes, zu Gottes auserwähltem Werkzeug erkoren werden.

Nein, solches kann nicht Werk des Allmächtigen heißen. Besser geht es noch mit jenem Glauben des unwissenden Altertums, wo der Geist des Guten nur mühsam kämpft gegen den bösen Geist, der eigentlich der Herr dieser Welt ist, und dem sie erst mit dem Ablauf der Zeit abgerungen werden muß. Wenn ihr nicht diese widerspenstige Macht des Bösen der Gottheit gegenüberstellt, so bekommt diese ganze Lehre keine innere Haltung. Dem Göttlichen ziemt's nicht, besser zu werden, sondern von Beginn her gut zu sein.

Eben deshalb machte ich euch anfangs aufmerksam, welche untergeordnete Stelle in der Natur vor unseren Augen die sogenannte Weltgeschichte einnimmt, damit wir uns hier besser verstehen. Das fortblühende Leben des menschlichen Geistes ist des Menschen eigene Sorge, sein Verstand soll lernen, sich selbst zu helfen, die Macht des Geistes im Menschenleben zu gründen, zu erhalten, weiter auszudehnen. Dies Menschenwerk nennt mir nur nicht Gottes Werk.

Das möchte aber das Schönste in der Darstellung der Menschengeschichte sein, daß wir das geistig Reinste, die geistig-fördernde Kraft, wie sie wirklich erschien, hervorheben, anderen zur Betrachtung, zur Bewunderung, zum Vorbild. Was ein anderer vermochte, ist auch mir aufgegeben, daß ich es erstrebe!

Dem Menschen ist's aufgegeben, sich selbst zu helfen! Vom Schicksal haben wir nichts zu hoffen; das Schicksal bringt mit blinder Macht bald dem Guten, bald dem Schlimmen Gedeihen und Untergang, Wachstum und Zerstörung."

Cäcilie. „Dies letzte ist eine trostlose Lehre! Der Mensch fühlt sich so tausendfältig abhängig, ganz in die Gewalt gegeben unwiderstehlichen höheren Mächten. Wie nun, wenn sein Gedanke sich diesen nicht vertrauensvoll nähern darf?"

Evagoras. „O, geliebte Freundin! Wenn ich sagen müßte, daß er das nicht könnte, dann freilich träfe alle Lehre, die ich ausspreche, der härteste Tadel. Aber die trostlose Lehre braucht eben nicht die schlimmste zu sein! Der ist der sicherste, der gar nicht erst des Trostes bedarf, trostlos ist, nicht weil ihm Trost fehlt, den er sucht, sondern weil er keinen braucht.

Das ist es, wofür ich bei dem falschen Gedanken an die Vorsehung warnen muß. Unwillkürlich dankend erhebt der Fromme den Blick gen Himmel für erhaltenes Glück. Aber er soll kein Glück von oben fordern, er soll sich sagen, daß das grausamste Schicksal ihn so gut treffen könne wie jeden anderen, er soll Gott nicht die Sorge für seinen Eigennutz übertragen, soll sich nicht durch den Zauber der Gebetsformeln vor Unglück verwahren wollen.

Bedenke nur all das gräßliche Elend, was Menschen

treffen kann! Wenn durch die Wut des Übermächtigen einer ein halbes Leben im Kerker verschmachten muß; wenn nicht du selbst, wenn der, der dir der Nächste ist, Mann, Weib, dein Kind in Wahnsinn lebt; wenn ein Feingebildeter durch eigene geringe Schuld in äußerster Armut, mit jeder Entbehrung kämpfend, durch lange, lange Jahre am Krebs leidend zu Tode gemartert wird!"

Dora. „Male das Gräßliche nicht weiter! Wer bedarf der Bilder?"

Evagoras. „Höre mich aus, Liebe! Es könnte doch wohl frommen. Wollt ihr von der Vorsehung durch euer Gebet hoffen, daß solcher Greuel von euch abgewendet bleibe? Ich sage nein! Die Sonne geht auf über Gerechte wie über Ungerechte! Euer guter Trost gegen solchen Jammer kann nur sein: die Wahrscheinlichkeit, daß wir ja wohl verschont bleiben, weil dies Äußerste doch nur wenige trifft."

Klarissa. „Siehst du, das ist wieder der Ton, den ich nicht hören mag. Ich vertraue der Güte Gottes! Du glaubst doch eigentlich keine Vorsehung. Mir aber gilt der Trost für alles Unglück, daß eine ewige Ausgleichung uns zuteil werde."

Evagoras. „Ja, deinen Worten nach glaube ich sie nicht! Aber eben dieser Vorsehung bedarf ich nicht — rein heraus gesagt, die mag ich nicht. Nur das soll gelten, daß, wie Cäcilie sagte, der Mensch vertrauensvoll zu den höheren Mächten aufblicken kann,

denn er glaubt, daß, wie alles gesunde Leben in der Natur ihm entgegenklingt, weil es ihm des eigenen Geistes tiefstes Innere verkündigt — daß die allmächtige Liebe die Welt erschaffen hat, jedes Wesen nur vom Geiste der ewigen Schönheit seinen Lebenshauch empfing."

Klarissa. „Nun sprichst du wieder anders und recht schön. Andere Worte für meinen Gedanken."

Evagoras. „Vielleicht doch richtigere für deine unrichtigeren."

Cäcilie. „Laß mich versuchen, euch auszugleichen! Ihr scheint mir denn doch einig zu sein der Absicht nach. Aber ich sehe, es kommt in diesen Dingen gar viel auf jugendliche Bildung des Urteils an und die mit ihr gegebene Stimmung der Phantasie. Wenn man einmal eine Lieblingsphantasie religiöser Beruhigung gewonnen hat, so ist es schwer, davon zu kommen und seinen Sinn wieder zu ändern. So in dem Ton frommer Betrachtung, so in den Gewöhnungen des Gebets."

Klarissa. „Gewiß! Und dann kommt ja in diesen Sachen des Gefühls gar wenig auf die trockene, verständige Richtigkeit des Ausdruckes an. Lebt nicht all dieses Gefühl und seine Andacht nur in geheiligten Bildern, die dem einen so, dem anderen anders erwachsen sind und blühen?"

Evagoras. „Allerdings, diesen geheiligten Bildern lasse ich ihr volles Recht, ohne sie spricht keine Andacht unter den Menschen sich aus. Allein bedenke, wie weit

dies langt! Es greift in diese Bildersprache der Ahndung der hohe Ernst sittlicher Ideen, der sich nicht in Bildern ausspricht, sondern in unverhüllter Wahrheit. Diese sittlichen Ideen klar und rein zu erhalten, das ist das Wichtige.

Eben darum wird dem, der diese Dinge versteht, jeder Irrtum hierin verhaßt. Deine Ansicht der Vorsehung und dein Vertrauen zu ihr verbirgt immer jenen eitlen Stolz, der sich selbst neben anderen, Gott verhaßten Nebenmenschen, neben Ketzern, zum Kind des Lichtes, zum gottgeliebten Auserwählten ausruft. Ohne diesen Stolz kann dir das Vertrauen nie erwachsen, daß Gottes gütige Vorsicht dich ja wohl vor Unglück schützen werde, das er doch über den Nachbar verhängt. Was den anderen traf, dürfte ebenso gerecht dich auch treffen.

Daher bedarf's einer ganz anderen Besinnung, wenn wir uns zum echten Vertrauen auf die heilige Vorsehung, welche die Welt regiert, erheben sollen. Die lautere und gesunde Andacht lebt in den Ideen der Ergebenheit. In der vollen Besinnung unseres religiösen Gefühls muß das Bewußtsein der Selbständigkeit unseres geistigen Lebens entscheiden und mit diesem das Gefühl der Erhebung über alles Spiel von Freud und Leid. Nach christlicher Lehre: unser Wandel ist im Himmel! Nur in der inneren Schönheit der geistigen Entfaltung des Lebens liegt des Lebens Wert. Mögen die Verhältnisse dieses meines endlichen Daseins im Glücke

schimmern oder das tiefste Elend zeigen, das ist's nicht, was gilt, sondern nur des Geistes innere Schönheit hat die Bedeutung. Alle Hoffnung, alle Furcht, die dem Wechsel endlichen Glückes oder Unglückes folgt, verschwindet vor dem erhabenen Gedanken des Todes, der mich zum Urquell des ewigen Lichtes, zur heiligen Liebe zurückführt."

Klarissa. „Du hast mich überwunden! Ja, das ist dasselbe, was du uns früher schon gesagt hast. Nur in der inneren Schönheit des geistigen Lebens liegt dem Menschen wahrer Wert. Heute hast du mich völlig überführt; ich meine, ich werde in diesen Dingen nicht mehr mit dir streiten.

Der Friede Gottes im eigenen Herzen, die feste innere Ruhe im Vertrauen zur ewigen Liebe hat es ja mit diesem Spiel von Freud und Leid und seinen Wechseln nicht zu tun, erhebt uns vielmehr ganz darüber und läßt uns nur in dem Gefühl der inneren Hoheit des Geistes zur echten andächtigen Selbstverständigung gelangen."

Evagoras. „Wir sind einig. Also nur noch eine Bemerkung, um uns auch einig zu erhalten. Ihr seht, wie die Werke des Begriffes und Geschmackes sich scheiden, und wie nur der letzte mit seinen Belebungen des Gefühls der Andacht dienen kann. Aber im gebildeten Geist will doch auch der Verstand durch Begriffe diesem Leben im Gefühl, dieser Anschauung des Schönen in

der Natur Hülfe leisten. Wir wollen uns gleichsam ein regelmäßiges Geschäft daraus machen.

Darin werdet ihr neben manchem anderen auch finden, warum uns die Idee einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts anzieht, wiewohl jede gediegene Geschichtsforschung sie verwerfen muß.

Der unbefangene Unkundige sagt: das ist allein die Stütze unseres Glaubens, es wird mit der Menschheit allmählich immer besser! Er bedenkt aber nicht, daß jede strenge Geschichtsforschung ihm kalt widersprechen muß: dieselben Gesetze des Auflebens und Absterbens beherrschen von Beginn her allen Weltlauf! Er bedenkt ferner nicht, daß jener Trost doch in der Tat keinem Menschen zugute kommt. Ich dächte: kann ich mich zwischen Geburt und Grab mit der Welt begnügen, wie sie heutzutage ist, so mögen's meine Kinder auch; was kann es helfen, daß andere, mir ganz fremde Völker nach Jahrtausenden durch meine kleine Arbeit endlich einmal ein wenig besser werden! Soll mir mit diesem Besserwerden geholfen sein, so muß es doch wohl dorthin fallen, wo ich mit dem Tode hingehe?

So geht denn wieder klar hervor: soll mein Leben einen Wert haben, so muß dieser, abgesehen von allem Erfolg, nur in der inneren Schönheit der geistigen Kraft selbst liegen.

Was bleibt nun da eigentlich das Interessante in unserer Betrachtung der Fortschritte des menschlichen Geistes in der Geschichte?

Das Bild des Guten in der Natur, die Erscheinung des heiligen Geistes in den Naturverwandlungen ist dem Menschen an die Entfaltungen des Lebens gebunden. So betrachten wir den Blütenschmuck der Flur, das Heranwachsen des Geistes im Kinde, endlich das Heranwachsen des Verstandes in der Geschichte der Völker.

Es ist uns hier das Interessanteste, wenn der erklärende Verstand beschäftigt wird und bei diesem Geschäft doch das Gefühl beständig mit anregt. So mögt ihr zum Beispiel gern Botanik treiben oder einige unter euch spielen wohl gar mit dem Griechischen. An den vielen Namen und ihren kleinen Unterscheidungen könnte den anderen, die nicht eitle Närrinnen sind, wohl nichts liegen, aber über diesem Treiben hat man ja doch immer die Schönheit des Pflanzenlebens vor dem Auge!

Ähnlich ist es nun auch mit der Geschichte. Wenn ihr nicht vom inneren Wert des Menschenlebens, nicht vom Bösen und Guten in ihm redet, sondern nur von den Stufen der geistigen Ausbildung, so werdet ihr in der Geschichte allerdings, soweit sie eben Geschichte ist und nicht etwa nur Register totschlagender und totgeschlagener Despoten — ich sage, ihr werdet in ihr einen klaren regelmäßigen Fortschritt finden vom alten Asien mit seinen Religionen, bildenden und herrschenden Priestern, zur Freiheit und Schönheit der Griechen, zur Weltherrschaft der Römer, zur Christenheit, zum neuen Europa. Es ist der Baum der Erkenntnis, den ihr

aufkeimen, emportreiben, seine Zweige immer weiter ausbreiten seht. Dessen Geschichte können wir allein mit erklärendem Verstande verfolgen. Indem wir das aber tun, fassen wir alle Schönheit und Erhabenheit geistiger Kraft in der Geschichte zugleich mit ins Auge, und so wirkt wieder der wissenschaftliche Fortschritt zugleich belebend aufs Gefühl.

Ich meine, jeder Fehler in den Meinungen über die Vorsehung stammt von den zwei Irrtümern, einmal, daß der Zweck der Welt mit der irdischen Bestimmung des Menschen, mit der Aufgabe, welche dem Menschen selbst für dieses Leben gegeben ist, verwechselt wird, und zweitens, daß man sich über die irdische Bestimmung des Menschen selbst mißversteht.

Wir dagegen werden in diesen Dingen die ruhige Selbstverständigung behaupten, sobald wir uns fest besinnen, daß ja aller Wert dieses irdischen Lebens nur in der Entfaltung geistiger Schönheit liege, wie diese in der Geschichte des Menschen durch alle Herausbildung des inneren geistigen Lebens besteht, vorzüglich aber durch die Ideale der Ehre und Gerechtigkeit, der Liebe und Freundschaft und der Andacht.

Wem dies klar wurde, der wird für die Spiele von Freud und Leid, von Glück und Unglück nichts von der Vorsehung fordern, sondern ruhig und demütig hinnehmen, was sie gab. Wir werden mit jeder ihrer Gaben zufrieden sein, denn wir leben des frohen Glau-

bens an die ewige Schönheit des himmlischen Lebens, an die weltenerschaffende, heilige Liebe!

Wie kommen wir nun aber gleichsam zum Umgang mit diesem Glauben in uns? Dafür brauchen wir ausgesprochenes Wort und Bild. Doch überschätzet mir auch hier das Bild nicht! Nur in der Herrlichkeit sich aufopfernder Geisteskraft im ganzen Volke kann dem Traum der religiösen Dichtung die heilige Bedeutung lebendig bleiben.

Unsere christliche Frömmigkeit ist bilderarm und besonders die deinige. Dir ist's nicht zu tun um das Bild des göttlichen Siegers, der Riesen, Ungeheuer, böse Geister niederkämpft als Ordner zum Guten, ja, dir ist's nicht um das Bild des Rächers, dessen Flammenblick alle Herzen durchschaut, der wiederkehren wird zum Weltgericht — dir ist's nur um das Bild des Trösters, welcher die heilige Liebe ist; dir ist's nur um die göttliche Liebe, welche Auge, Licht und Sonne der Geisteswelt ist."

Klarissa winkte ihm freundlich Beifall zu und sagte: „Es scheint, du könntest meinen Gefühlen auch schmeicheln, wenn du wolltest!"

Freiheitskämpfe.

Julius hatte mehrere glänzende Feldzüge gemacht, war der Führer des vaterländischen Heeres, ach! noch im Sklavendienst geworden; Krates der erste nach ihm. Der Friede kam, er eilte nach Haus und vertraute dem Krates den Befehl der Truppen an. Kurze Zeit der Ruhe war erschienen. Julius heiratete Cäcilien; sie lebten im traulichen Kreise der Familie, bereisten wieder mit Amalien die Schweiz und Italien, Cäcilie gab dem Julius einen Sohn, der nach dem Bruder „Eugen" genannt wurde. Aber schon noch einigen Jahren fing der Krieg wieder an. Julius ging zum zweitenmal zur Armee. Als er von Eugen und Evagoras Abschied nahm, sagten sich die Freunde: „Dies waren unsere Jugendträume; wir erwachen, eine rauhe Wirklichkeit kommt!"

* * *

In dieser Zwischenzeit kurzer Ruhe und Einigkeit traf den Julius der schnelle Tod Cäciliens. Ein Fieber,

das sie befiel, führte sie in wenig Tagen unwiderstehlich dem Tode entgegen. Ganz besonders lebhaft blieb dem jungen Philanthes die Erinnerung dieser Tage. Die Sorge der ganzen Familie war nur auf Cäcilien gerichtet. Amalie und Dora wichen nicht von ihrem Bette, auch Klarissa blieb immer in ihrer Nähe.

Die ersten Tage lag sie träumend in wilden Phantasien. Sie sah immer nur ihren Julius im Kampfe um die Befreiung des Vaterlandes. Bald beklagte sie den zum Tode Verwundeten, bald drängte sie sich mit in den Kampf, den Gefangenen zu befreien, bald feierte sie seine Siege.

So rieben sich schnell die gestörten Kräfte ihres Lebens auf, es folgte die Ruhe totenähnlichen Schlafes, um den mit noch bangerer Erwartung, ob er zu Tod oder Leben enden werde, die Freunde versammelt waren. Endlich erwachte sie wieder zu vollem Bewußtsein. Es war das letzte Aufflackern der verlöschenden Flamme. Klarissa gab sich schnell frohen Hoffnungen hin, grüßte sie zur Wiedergenesung. Cäcilie aber antwortete sanft lächelnd: „Nicht diesen Ton, Geliebte, täusche uns nicht! Ist es nicht schön, daß mir noch diese ruhige Klarheit zum Abschied wurde?" Alle waren um sie. Amalie brachte ihr den kleinen Eugen. Julius faßte Cäcilien in den einen Arm und nahm den Kleinen auf den anderen. Da sagte ihm Cäcilie: „Ich werde bald erwachen aus unserem langen Traum, aber das ewige

Licht soll mich nicht blenden! Über dir Fortträumenden will ich still warten, bis auch du erwachst.“ – Damit sank sie zurück und schied von uns. Dem Julius ist das Bild des über ihm lächelnden Schutzgeistes immer geblieben.

Trauernd saßen einmal Klarissa und Julius zusammen; Philanthes weinte neben ihnen. Julius sagte: „Diese Augenblicke des schmerzlichsten Verlustes gehören doch zu den größten im Menschenleben, wenn für den Augenblick so aller Tumult des äußeren Wirkens und Schaffens um uns her verstummt, die Seele sich so ganz in sich zurückgedrängt fühlt, so wird ihr ja aus ihrem inneren Geisteslicht die höchste Erhebung. Liebe Klarissa, ich fühle mich nun ganz allein, und in diesem Gefühl kommt mir doch wieder die Sehnsucht aus dieser Ruhe heraus: hinaus, hinaus mit Cäciliens Phantasien! Dort ist ja immer noch die frohe Erwartung meines Erdenlebens. Wären wir erst mitten darin! Kein wohltätigeres Gefühl und nichts Herrlicheres ist in unserem Leben, als sich aufopfern für eine große Sache!“

Klarissa erwiderte: „Wohl euch, daß ihr mit so frommer Hoffnung diesem selbstgeschaffenen Werke entgegenseht! Aber vergib mir, ich warne, wie immer, der Mensch sollte sich nicht vermessen, so in den Kampf mit der ewigen Schickung zu treten, eigensinnig für eigenes Werk! Was ist ihm dieses Erdenleben? Soll er nicht, eingedenk seiner himmlischen Heimat, den Lauf

dieses Endlichen der höheren Hand zur Führung überlassen? Ihr seht nach Trost auf dieses Erdenleben zurück und sucht euch da, was in ihm noch gilt. Vergib mir, treibt's euch da nicht hin, eben weil euch doch der feste Trost über das Jenseits fehlt, den wir noch haben? Oder wie denkst du dir das?"

Julius erwiderte: „Liebe Klarissa, ich mag jetzt nicht mit dir streiten! Laß uns beim letzten bleiben, in dem wir einig sind! Sind wir nicht alle Kinder, die mit Bildern spielen? Weißt du es nicht so gut wie ich, daß wir uns auf dieses Jenseits nicht verstehen, und daß denn doch der Glaube die innerste Stärke unseres Geistes ist, der Glaube, aus dem uns für dieses Jenseits so fest die frohen Erwartungen hervorgehen? Weißt du, was Paulus sagt? ‚Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in unverstandenen Bildern; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkennen wir stückweis, dann aber werden wir erkennen, gleichwie wir erkannt sind. Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei bleiben ewig; und die Liebe ist die größeste unter ihnen.' Nicht wahr? So glauben wir beide an die Ewigkeit der Liebe!

Ist nicht in jeder Stimmung der Erhebung des Gefühls der reine Gedanke an Gott der läuternde und allbesänftigende? In dem Wechsel frischer Bilder liegt nicht der Ernst – ich mag das unausgesprochene Gefühl in der Tiefe des Geistes, jenes Gefühl, dessen Bedeutung

ist: ich allein in der Nacht des Todes der ewigen Liebe gegenüber!"

Klarissa neigte sich sanft zu ihm: „Ja, ihr steht rein und fest; ich lasse euch, wie ihr mich laßt, und doch sehe und höre ich euch gern."

Evagoras war in diesen Tagen nicht in der Stadt, eine Geschäftsreise hielt ihn entfernt. Erst nach Cäciliens Tode kehrte er zurück. Mit der innigsten Rührung trat er wieder vor seinen Freund, aber sonderbar bewegt empfing ihn dieser mit den Worten: „Ist es nicht ein Sieg für dich und dein Mißtrauen? Nimm die Maske des Mitleids nicht vor, die dir nicht steht! Du hast doch nur das Vaterland im Auge und denkst: ist Cäcilie mir entrissen, so bleibt mir nichts als das Vaterland."

Evagoras antwortete: „Wahrlich, Mitleiden bedarf es da nicht! Aber diesmal habe ich vom Schmerz der Trennung, vom Mitgefühl noch nicht bis zu kälterer Vergleichung fürs Vaterland kommen können. Lieber Julius, heute nimm mich nicht so hart auf! Mein Gefühl ist einzig mit deiner Trauer."

Julius umarmte ihn mit Tränen und sagte: „Ach, der Traum flog schnell vorüber! Du glaubst nicht, daß ich der Schickung zürne, die mir dies bereitete. Ich erkenne die ganze Herrlichkeit dieses meines Lebens mit Cäcilien. Es konnte ja reiner, heiliger nicht bleiben als in dieser schnell schwindenden Engelserscheinung!

Nun wohl! Ich fühle, wie ich entschieden ganz dem Vaterlande leben kann, leben werde!"

* * *

Die Lage unserer Freunde änderte sich bald wieder. Der Statthalter hatte sich so weit kompromittiert, daß man ihn zurückrief, ihm aber freilich seine erbeuteten Schätze ließ. Zu erwarten war ein neuer, gleich habsüchtiger Befehlshaber. Nun traten die Freunde unter sich näher zusammen. Sie sahen die Ankunft des neuen Statthalters als den entscheidenden Augenblick für ihre Sache an, besprachen die Hülfsmittel und fanden, daß bei den geringen feindlichen Besatzungen im Lande ein kleiner Kern bewaffneter Macht hinlänglich sein werde, um dem Volke den Anstoß zur eigenen Gegenwehr zu geben. Evagoras legte seine Hülfsmittel vor, besonders wie er im Gebirge Artillerie und Waffen auf eigene Rechnung vorbereitet habe, wie er unter dem Vorwand, neue Einrichtungen des Geschützes zu probieren, allmählich immer mehr die ihm ergebenen Gebirgsbewohner in der Gegend der Gießereien geübt habe, mit Artillerie umzugehen. Dazu kamen die immer wiederholten Klagen des Krates über Beschimpfung und Unterdrückung der Hülfstruppen; man entschloß sich, daß Evagoras den Krates in Besitz bedeutender Summen setzen sollte, wodurch es ihm möglich gemacht würde, bei guter Gelegenheit auf eigene Hand nach Hause zurück-

zukehren. Eine konzentrierte Stellung dieses Heeres an der Küste begünstigte dies Vorhaben.

Indessen wurde der neue Statthalter erwartet. Der Rat trat zusammen, um zu beratschlagen, mit welchen Summen zum Geschenk man ihm entgegenkommen solle, den Gehorsam zu beweisen und ihn gnädig zu stimmen. Die ersten Mitglieder stritten nur um Art und Größe des Geschenkes. Als aber Eugen zum Sprechen aufgefordert wurde, sagte er: „Mitbürger, Männer von Ehre! Dieser Gebrauch ist ein Gebrauch von Sklaven, ihre knechtische Gesinnung gleich kundzugeben; wer sich aber zum Sklaven macht, darf sich nicht beklagen, daß der Herr ihn unter die Füße tritt! Laßt uns dem neuen Statthalter zeigen, daß Männer von Ehre ihn für einen Mann von Ehre halten! Laßt uns uns selbst und auch seine Gesinnung nicht herabwürdigen! Ich stimme dafür, ihm mit gar keinem Geschenk entgegenzukommen." – Man stritt sich, man nannte es gefährlich; man sagte, er werde es ganz anders verstehen. Da rief Julius heftig dazwischen: „Freilich wohl, das kann leicht kommen! Dann auf zum Kampf!" Und alle jungen Männer im Rate riefen ihm nach: „Dann auf zum Kampf!" Der Rat ging ohne Entscheidung auseinander; aber durch das ganze Land liefen die Worte: „Dann auf zum Kampf!"

Sobald Krates das Geld erhielt, suchte er insgeheim Fahrzeuge zusammen zu bringen, um die Truppen,

deren er versichert war, einzuschiffen. Er führte den Plan schnell aus. So gewagt es war, sich mit meistenteils so kleinen Schiffen dem Meere anzuvertrauen, unternahmen es seine Leute doch gern. Er entfernte sich heimlich, indem er eine Meldung an den Obergeneral zurückließ, in welcher er die Ursache seiner Entfernung klar nannte.

Er landete glücklich unfern der Hauptstadt. Der Statthalter wußte nicht genau, wie er das zu nehmen habe, befahl ihm also nur, die Leute auseinandergehen zu lassen und die Waffen abzuliefern. Krates ließ ihm zur Antwort sagen: er wolle ihm die Waffen entgegenbringen, dann möge er sie nehmen.

Wenige Tage nachher waren die drei Freunde zum Beratschlagen beisammen. Sie fanden, daß nichts mehr aufzuschieben wäre, daß Krates' Schritt entscheidend sei. „Jetzt oder nie!" riefen sie einander zu. Indem hörten sie Kriegsmusik. Sie traten auf den Balkon des Saals, der die Aussicht eine Straße entlang hatte. Krates zog kühn zur offenen Stadt mit klingendem Spiel ein! Es war der Marsch des Evagoras. Unter dem Hause des Fürsten riefen die Krieger: „Heil den Führern des Bundes!" Da trat Evagoras hinter den Julius mit den Worten: „Hörst du die Hexen rufen: Heil dir, Than von Cawdor! Heil dir, Than von Glamis, der einst König wird sein!" – „Ich höre deine Töne," erwiderte Julius. – „Meine Töne von deinen Trommeln," ent-

gegnete Evagoras. Der Schlag war gefallen, sie eilten hinab. Den Abend hatten die Fürsten schon viel Volk um die Regimenter des Krates geordnet.

Der Statthalter konnte mit seiner geringen Bedeckung sich nicht halten. Das ganze Land stand auf. Die beiden Brüder eilten mit dem Heer nach den nördlichen Grenzen. Evagoras blieb zurück, die südlichen entferntesten und am leichtesten zu schützenden Gegenden zur letzten Gegenwehr in Fällen der Not vorzubereiten, zu befestigen und mit Hülfsmitteln aller Art zu versehen.

* * *

Die Worte waren verstummt, es galt die Tat, mehrerer Jahre ununterbrochener, rascher Tatenlauf durch Not und Tod! Vier Heere der Feinde waren vernichtet. Folgendes ist aus dem letzten Feldzug vor dem Frieden:

Es war den Morgen nach der Schlacht bei Z. Die Wachtfeuer waren niedergebrannt. Evagoras, aus kurzem Schlafe früh erwacht, deckte auch seinen Mantel sanft über Alexander, der noch am Boden schlief; sein trauriger Blick haftete auf dem schönen, kaum noch zum Jüngling gewordenen Knaben, dessen freundlich-ruhige Miene, von der nahen Glut des Feuers erleuchtet, wohl sehen ließ, wie schmeichelnde Träume ihm die herbe Gegenwart weggetäuscht hatten. Dann blickte Evagoras ruhiger gegen das kommende Morgenrot und mühte sich

mit Gunst der Wachen dem jungen Freunde einen warmen Trank zum Frühstück zu bereiten. Eine Bewegung im Schlafe drückte Alexanders verwundeten Arm, und der Schmerz der Wunde weckte auch ihn. Schnell kniete Evagoras zu ihm nieder, nach dem Verband zu sehen und ihn neu zu ordnen. Fester heftete des Jünglings schönes Auge den ersten Blick auf den sorgenden Freund, aber wie des Lichtes erster Strahl es wieder traf, sank der ganze Jammer des gestrigen Tages wieder schwer auf ihn nieder: „O Vater, o Vaterland, o Freiheit," rief er aus, „der Vater tot, das Vaterland verloren, wir gefangen!" Ihm antwortete nur des Freundes milder, ernster Blick.

Der Verband war geordnet; Evagoras sagte: „Weißt du, was deines sterbenden Vaters letzte Worte waren? — sage deinem Julius: ich falle, aber das Vaterland bleibt im Sieg; bald bin ich bei seiner Cäcilie!"

Alexander richtete sich auf. Nun sagte Evagoras: „Tritt hier zu mir, sieh hinaus nach dem kommenden Licht!" Jener aber dagegen: „O unerträglich, wie das kalte Maschinenwerk abläuft, bedeutungslos einen Tag wie den anderen; den gestrigen Morgen wie den heutigen, als ob nichts dazwischen läge, gar nichts — wären auch wir mit dem Vater!" — „Findet dein Gram Worte," erwiderte Evagoras, „so setze dich hier zu mir; du weißt wohl, daß du Falsches sagst! Dort wird die Sonne hervortreten! Laß uns anderes sprechen!"

Alexander antwortete: „Anderes, was denn anderes?"
„Ach, nichts anderes, du Lieber," erwiderte Evagoras weich, „nur dieses, eben dieses so, daß du es fassest. Ist doch heute der erhabensten Morgen einer in deinem Leben! Was war nicht gestern alles, und was ist heute? Nicht wahr, wir werden auch so ruhig sein wie gestern dein Vater?"

Da sprang Alexander rasch auf, stellte sich fest vor den edlen Freund hin und faßte ihn Auge in Auge: „Jawohl, das wirst du mir geben; sieh, das weiß ich; so rede denn, ich werde dich schon finden, schon verstehen."

Evagoras. „Alexander, wende den Blick dorthin nach dem glänzend aufsteigenden Licht, es verkündigt sich uns der ewige Glanz der heiligen Ruhe! Kannst du es nun besonnener fassen? Das Leben deines Vaters ist jetzt ein vollendet herrliches Gemälde, unvergänglich, unantastbar den Launen der Zeit! Freude uns, wenn unserem Leben ähnliche Vollendung wird! Kraft und Ehre gab er hier dem Vaterlande; die Stärke seines Geistes, seines Armes führte herbei, gründete, stützte das neue Leben in uns, in unserem Volke. In all den Millionen hochherziges Selbstgefühl der Volksehre durch ihn, mit ihm! Und er, der Bescheidene, Herrschsuchtlose, Freieste der Freien — mit williger Aufopferung ging er dahin!"

„Ja, so herrlich war es," entgegnete Alexander,

„nun aber die Blüte seiner männlichen Kraft gebrochen — tot. All dies Herrliche zerstört, unwiederbringlich untergegangen! — Ohne ihn haben wir ferner Leid und Freud! wohl nur der Leiden Übermaß. Nur er konnte des Vaterlandes Ehre retten — das Vaterland am Rande des Abgrundes, da sank er; alles wird mit ihm in die Tiefe stürzen. Vernichtet sehe ich mit ihm jeden Glanz, jede Hoffnung der Zukunft."

„Der Schmerz", antwortete Evagoras, „führt dich zu Ungeduld und Irrtum. Du darfst ja doch dem Tode gegenüber mit der Zeit nicht rechten wollen. Nicht wahr, unsere heilige Lehre gilt: was war, das ist und bleibt! Glaube nicht, daß dieses herrliche Leben deines Vaters dem schwindenden Augenblick der Gegenwart gehörte; nein, ewig wie die Erinnerung, aber nicht nur in der Erinnerung ist dies alles.

Was ich jetzt eben nicht mehr sagen kann, galt mir doch früher in einem bedeutungsloseren, planloseren Leben: damals war es mir ein Gedanke stiller Beruhigung, wenn ein Freund sterbend von meiner Seite schied. Das vollendete Bild tröstete mich; die launige, untreue Zeit, dachte ich, kann diesem reinen Leben nun keinen Flecken mehr geben.

Befangen in unserem großen Werk, fühle ich jetzt nicht mehr so. Die zerrissenen, uns selbst so groß dünkenden Pläne zerstören diesen Gedanken der Ruhe. Aber eins, was ich dir damit bedeuten wollte, merke

dir wohl! Weißt du, was vor allem den Menschen fälschlich mit seiner Schickung unzufrieden sein läßt? Nicht die Leiden der Gegenwart, sie sind zu ertragen; nicht der Jammer der Vergangenheit, er ist überwunden — sondern die Vergleichung von Gegenwart und Zukunft mit den Hoffnungen der Vergangenheit. Wer gibt uns das Recht, der Zukunft abzufordern, was der Vergangenheit gehörte? Bleibe bei dem, was geschehen ist, und verlange nicht mehr! Aber wir leben in Hoffnungen und wollen dies schöne Geschenk der Hoffnung doch nicht in sich selbst gelten lassen, schlagen ihren schönsten Traum ohne Erfüllung für nichts an. Hoffnungen abzubrechen, sollte der Mensch sich stark gewöhnen; sonst tritt er nur mit kindischem Eigensinn gegen die ewige Schickung auf, indem er sagt: so habe ich es verlangt, so sollst du mir es geben! Wir haben ja doch nichts anderes von ihr zu verlangen, als wie sie es eben gibt. Nimm jeden Moment des Lebens in ihm selbst, vergleiche ihn nicht falsch mit kindlichen Hoffnungen, und du wirst lernen, die Ruhe zu behalten oder sie schnell wiederzufinden! — So hoffte ich wohl, aber so sollte es nicht kommen, sagt sich ruhig das gottergebene Gemüt.

Was schmerzt uns jetzt? Ein Verlust, ein großer Verlust! — Unser Leben mit deinem Vater war schön, sehr schön! Dieses schöne Leben bleibt unser unverlierbarer Gewinn! Aber wir wollen dasselbe Leben

auch in die Zukunft fortleben, vergleichen nun damit Gegenwart und Hoffnung, sind deswegen unzufrieden in der Zeit, die alles endet, gerade mit dem Ende, welches die ewige Schickung brachte, wollten der ewigen Schickung wohl gar darum zürnen. Siehe also nur ab von diesen falschen Vergleichungen, nimm das Leben jeder Zeit nur in ihr selbst, und es wird dir jedes Augenblickes eigene Schönheit erscheinen, es wird dir jedes neuen Lebens eigene Bedeutung leicht klar werden, du wirst dir den inneren Frieden behalten. Kannst du dir dann nur hell im Inneren sagen: ich tat, was ich konnte, so wird dir die Ruhe bleiben und die Zufriedenheit. So mit getroster Freudigkeit den großen Schmerz tragen in der Brust, ist selbst ein schönes Leben.

Weißt du, was wir uns immer sagten, seit der Kampf begann? Mag immerhin das Leben des Achilles unseres Vaterlandes Leben sein; nur wenige Jahre dieses Kampfes sind ja herrlicher als hundertjährige Ruhe jenes scheuen, ohnmächtig-unterdrückten Lebens, wenn dem gleich volle Märkte blieben und feiger Reichtum. So werden wir auch im Untergange des kühn Durchlebten uns erfreuen! Und nun: war es unsere Schuld, daß wir entwaffnet unterlagen? Nein! So wollte es die Schickung — wir tragen's treu! Eine leichte Aufgabe ist uns jetzt geworden, die leichteste von allen. Ohne alle Unruhe der unsicheren Tat, ohne alle Gefahr des Fehlens — nur ruhig ausharren in

Geduld! – Laß uns diese treulich lösen! Sage nicht, daß so ein bedeutungsloses Leben das unsere werde! Noch bleiben wir uns, und blieben wir uns bald nicht mehr: siehe, so steht jeder von uns allein vor Gott. Tritt in Gedanken vor den Urquell der ewigen Güte, und fasse da dein Leben! Gott, der alles lenkt, führt auch dich! Immer wird dir es bleiben: der heiligen Sammlung deiner Gedanken zu leben, der inneren Läuterung des Geistes, vielleicht zur Stählung für kommende Taten."

Alexander unterbrach ihn beruhigter: „Siehst du, dort tritt die Sonne hervor über das Meer, hier die Berge, dort das ferne Gestade hinab, wie alles jubelt dem wiederkehrenden Lichte entgegen, wie alles deiner Worte Wahrheit bezeugt."

Der Offizier von der Wache, der die Gefangenen geleitete, hatte ihnen lange zugehört, er trat vor und sagte ihnen: „Besser ist's, mit euch gefangen, als mit uns frei zu sein, lebt dieser Geist in vielen unter euch, so brechen wir euren stolzen Sinn nicht. Doch jetzt bringt man euch Pferde, wir müssen fort." Sie stiegen auf und ritten schnell den ganzen Tag und die folgende Nacht. Am Morgen führte man sie in ein wohlbewachtes Gebäude. Hier fanden sie die Fürstin Klarissa, Eugens Witwe, Dora, des Evagoras Gattin, und den Knaben Philanthes, ihren Sohn, die auch gefangen waren, den Tod des Eugen erfahren hatten, auch den Verlust des Evagoras und Alexander.

Mächtiger als die Trauer war im ersten Augenblick Klarissas Freude, den Sohn lebendig zu sehen, dessen Tod sie auch hatte befürchten müssen. Tief erschüttert drückte sie ihn an die Brust. „Nicht wahr," brach sie in Klagen aus, „jetzt haben wir das Ende, die traurige Entscheidung! War es nicht meine alte, warnende Klage, das ungeheuere Spiel nicht zu beginnen? Mir ahndete wohl, wie es enden würde. Ist das nicht alles eure, unsere Schuld? Wären wir in friedlicher, behaglicher Ruhe geblieben unter dem Schutze des sicheren Schicksals, freundlich hätte uns das Leben gelacht, und Eugen hätte mit uns bis ins Alter seine schöne Familie und eure aufblühen sehen. Nein, Evagoras, der Mensch soll nicht stolz in das Rad der Schickung greifen, es reißt ihn mit sich fort, schleudert ihn in den Abgrund."

Evagoras erwiderte sanft: „Wir werden nicht streiten, Klarissa. Noch nie griff ein Mensch in das Rad der Schickung, der, der dieses Rad führt, leitet sanft oder schleudert jeden dahin, wohin er will — und damit wird ihm das Beste!"

Klarissa antwortete: „So schnell beredest du mich nicht. All dies Unglück über uns ist eure, unsere Wahl; vor allem dein Werk!"

Evagoras aber sagte: „Ja, Klarissa, es ist unser Werk, unser schönes Werk, darauf sind wir stolz, siegend, sterbend oder gefangen. Überwältigt dich jetzt der Schmerz, lange wird er es nicht! Freudig hast du ja so viel Hartes

ertragen, in eigener Brust das Hochgefühl eines freien Volkes. Kurz mag Heldenleben sein, doch ist's das Größte, was dem Menschen werden kann. Gern tauschte ich mit deinem Eugen! Nicht wahr, das fühlst du selbst?"

Stolzer blickte Klarissa nach ihm hin. „Nun siehe, und wenn ihr hundert Jahre die bedeutungslose, süße Ruhe in euren Gärten genossen hättet, hättest du auch diesen Blick dabei gehabt oder kauftest du sie für diesen Blick? Klarissa, laß uns heute bei diesem feierlichen Wiedersehen, bei diesem Rückblick auf die erste Schlußszene unseres großen Spiels oft Besprochenes uns lebhaft erneuern!

Vaterlandsliebe, Volksehre, wer dessen Feuertaufe seinem Volke geben kann, sei es auch nur zu kurzem, unglücklichem Kampf, der erkauft sie nicht zu teuer durch jeden Schmerz, durch noch so frühen Tod. Darin sieh unseren Stolz, den unverlierbaren, sicheren Gewinn! O bedenke, wie dieser Feuerstrom jedes Leben im Volke durchströmt bis in das Niedrigste, Kleinste! Der Mut des Führers glänzt wieder zum Mut des Gemeinen; die Kraft des Mannes im stolzen Vertrauen des Weibes auf ihn. Siehst du, so trinkt im mutig freien Volk das höhere Leben schon jedes Kind aus der Mutterbrust. Denn gar anders schlägt hier das Herz unter dem Busen der Nährerin.

Nicht wahr, Klarissa, getrost werden wir unseres Eugens Tod uns eine große Begebenheit nennen, nicht

wissend, ob wir den Schmerz darin das Überwiegende nennen sollen oder die Erhebung. Denn eins ist in dem anderen.

Erinnere dich, wie wir die Zeit vor deines Eugens großem Tage in letzter verzweifelter Gegenwehr in den wilden Gegenden der südlichen Gebirge lagen; wie die Fürstin mit dem Heer an den Wachtfeuern wohnte, die zarte Hand uns die Wurzeln zum Feuer ordnete! Wie war uns damals, froh oder trüb?"

Klarissa fiel ihm ein: „Ja, wohl wog dieses Leben jedes Alltagsleben auf, das erhabene Gefühl so tief in der Brust. Wir wissen's ja wohl, lieber Evagoras, daß du recht hast; ich widerspreche dir schon nicht mehr. Erzähle nun, wie sich das alles mit euch zugetragen hat!"

Evagoras hub erzählend an: „Du weißt, während Julius dem Feinde an die nördlichen Grenzen entgegenging, sollten wir unter Eugen der Armee widerstehen, die uns mit einer Landung bedrohte. Ohne Flotte und nicht stark genug, die lange Küste ganz zu decken, blieben wir in der Mitte zusammengedrängt stehen, die Landung erwartend. Der Feind landete südlich. Wir eilten ihm entgegen, über Z. trafen die Heere zusammen. Noch konnten wir Verstärkungen erwarten, ich riet daher zum Verzug und langsamer Bewegung rückwärts. Allein der Feind uns gegenüber war uns so sehr nicht überlegen. Eugen ersah den Vorteil, daß der Feind, die

Küste auf seiner Linken verlassend, sich so ins Gebirge zog, daß er gegen unsere Linke nichts unternehmen, wir die seinige umgehen konnten. Rasch griffen wir an. Der linke Flügel des Feindes wurde geworfen und zerstreut, aus dem Rücken griffen wir nun über Z. seine Mitte an, die schon unserem überlegenen Geschütz völlig bloß stand, da erschien ein zweiter Heerhaufen des Feindes, von dessen Landung wir keine Kunde hatten, auf unserer Rechten, uns also jetzt im Rücken. Wir standen zwischen zwei Feuern. Schnell stellte Eugen uns die im Rückhalt aufgestellte heilige Schar gegen den neuen Feind, ihm so lange Widerstand zu leisten, bis unser Heer sich aus der schlimmsten Lage wieder herauswickeln konnte. Wir warfen des Feindes Spitzen links aus einem Dorfe, rechts durch einen engen Weg zurück. Aber gleich erschien er mit voller Gewalt wieder. Eugen wollte unseren erneuerten Angriff am Engpaß ordnen, hier traf ihn die Kugel in die Brust an meiner Seite. Ich empfing den Sinkenden vom Pferde. Er fühlte die Todeswunde. „Sage deinem Julius," redete er mich an, „ich falle, aber das Vaterland bleibt im Sieg; bald bin ich bei seiner Cäcilie! Gehe wieder zur Schlacht!" Doch schon sank er; er rief noch: „O heilige Liebe!" und seine Pulse standen.

Ich eilte wieder in den Kampf. Die Übermacht drängte uns zurück. Wir konnten uns nicht schnell genug an die aus dem Dorfe Zurückweichenden anschließen;

starke Abteilungen feindlicher Reiterei warfen sich zwischen unsere beiden kleinen Haufen. Ich führte einen Reiterangriff, den Alexander mir zur Seite, um die Vereinigung zu erzwingen. Wir kämpften verzweifelt, den Alexander entwaffnete der Hieb durch den rechten Arm, und gleich traf mein Pferd eine Kugel, ich stürzte und war auch entwaffnet. Weiteres wissen wir nicht. Uns führte man schnell zurück, wo wir die Nacht auf einer Höhe über dem Meer bei den Wachtfeuern blieben."

So waren sie zwei Wochen eingeschlossen geblieben, als man ihnen eines Tages ankündigte, sich zur schnellen Abreise bereitzuhalten. Man nötigte sie alle in einen Wagen, und der Hauptmann, der den Evagoras von Anfang an bewacht hatte, führte sie mit einer Bedeckung von Reiterei weiter. Als Evagoras die Richtung des Wagens gewahr wurde, sagte er traurig: „Jetzt, lieber Alexander, gilt es, sich zu fassen. Noch lebte mir immer die Hoffnung, sie sollten uns wieder befreien; jetzt aber, sieh, man führt uns den Schiffen zu, bis morgen sind wir am Bord der Flotte, wie will uns Julius dann finden?" Auf des Alexanders jugendlich hoffendes Gemüt wirkte aber die Eilfertigkeit der Reise anders, er schüttelte lächelnd den Kopf dazu. Und in der Tat, man führte sie mit möglichster Eile weiter. Von mittag an hörten sie seitwärts entfernte Schlacht, sie wurden feierlich still in diesem Gefühl des über sie waltenden Schicksals, dem sie so leidend gehorchen mußten, wie es sich fügte. Die

Nacht hindurch ging ihr Weg durchs Gebirge hinauf. Mit dem ersten Morgenrot erreichten sie die Höhe des Gebirges. Evagoras schlief; Alexander stand unruhig spähend aufrecht im offenen Wagen. Als sie nun völlig auf die Höhe kamen, wo man die Aussicht auf den Meerbusen und die Rhede von A. hat, erblickte er in der Ferne Feuer, und des Jünglings Falkenauge erkannte gleich dessen Bedeutung. In freudiger Begeisterung rief er den Evagoras auf: „Siehe dort, dort stehen des Julius Zeichen!" Evagoras umarmte ihn in heftiger Bewegung. Der Offizier der Wache ließ anhalten, mit dem Fernrohr suchend, was es bedeute, aber noch war es zu dunkel, im matten Lichte mehr zu unterscheiden. Alexander rief im Rausch der Freude ihm zu: „Sieh eure Flotten brennen, in A. ist Julius!" Sie fuhren weiter, kamen an einen Vorsprung auf den Felsen, wo sie über die Wipfel der Eichenwälder hinab beim Aufgang der Sonne in das ebene Tal sahen. Leichte Nebel wälzten sich unter ihnen im Zerfließen, unten nahe Schlacht; die Nebel rissen, und Alexander rief: „Die Fahnen der heiligen Schar! Krates kommt! Nun trifft auch uns die Reihe bald!"

Der Offizier sah, daß die Seinigen umgangen und abgeschnitten seien. Indessen ließ er noch einen Seitenweg einschlagen, um womöglich die Gefangenen wieder rückwärts zu bringen. Aber diesem Weg waren sie noch nicht lange gefolgt, als schon seitwärts Artillerie der

heiligen Schar auf einer nahen Höhe erschien und sie zu beschießen anfing. Kugeln gingen durch den Wagen, Evagoras bekam einen Streifschuß über die Brust und sank heftig blutend zurück. Er reichte Dora und Klarissen die Hände: „Das kann zum Tode sein," sagte er, „mich traf des Freundes Kugel, sterbe ich, so sterbe ich im Sieg. Sagt dann dem Julius: nichts ist erhabener im Menschenleben, als im Siege untergehen!"

Die Wache hatte gleich Zeichen gegeben, das Feuer einzustellen, auch waren sie augenblicklich von den durchs Gebüsch heraufdringenden Jägern der heiligen Schar umringt. Die Wache wollte sich ergeben. Evagoras aber sagte mühsam: „Laßt sie frei abziehn, sie schützten uns!" Indem kam Philotas, der die Jäger der heiligen Schar führte, an den Wagen. Freude über das Wiedersehen und die glückliche Befreiung wich der Sorge um des Evagoras Wunde. Er untersuchte sie, fand die äußere Verwundung unbedenklich, aber den inneren Schaden in der Brust fürchtete er. Schnell legte er dem Evagoras einen vorläufigen Verband an, dann rief er: „Wir haben geschworen!" und eilte zur Schlacht zurück.

Die Freunde fuhren mit Evagoras langsam das Gebirge hinab, da schwieg der Kanonendonner; die Jünglinge der heiligen Schar traten auf der eroberten Stellung der Höhen an, und es erschallte mit den Hörnern und Flöten der Jäger, mit der vollen Musik der Linie der Siegesgesang:

Erdengeborene höherer Abkunft,
Mächtig durch Eros den Kämpfebeweger,
Es brachte den Sieg
Heilige Schlacht!
Reicht uns im wildesten Sturme des Kampfes
Lorbeerkronen die furchtbare Schickung,
Ertön euer Ruf
Heilige Schlacht!
Zu ehrrächenden sühnenden Kämpfen
Treiben allein im Siegen und Sterben
Die tapferen Reih'n
Freiheit und Recht!
Opfernd auf Vaterlandes Altären
Freundes und Feindes blutige Leichen
Gehorchet das Heer
Freiheit und Recht!
Eingedenk seiner höheren Abkunft
Wird, wen die Schickung zum Opfer erwählte,
Noch rufen im Tod
Freiheit und Recht!

Tief erschüttert folgten die Freunde dem Gesange; Alexander ließ sich nicht mehr zurückhalten, er enteilte, die halbgeheilte Wunde nicht achtend, wieder zur Schlacht. Den Evagoras aber brachte man langsam in den ersten Ort hinab, seine Wunden zu pflegen. Noch war zwischen Leben und Tod für ihn nicht entschieden.

Nach wenigen Stunden kam Julius nach, der den Kampf im Rücken beendigt hatte und nun zur letzten Entscheidung eilte. Er vernahm die Befreiung des

Evagoras und die Gefahr seiner Wunde; sogleich ging er zu ihm.

Als Evagoras ihn erblickte, rief er ihm entgegen, den Schmerz der Wunde und die Gefahr nicht achtend: „Unser Lauf ist Heldenlauf; kurzer Sieg, früher Tod! Ich bleibe bei Cäciliens Worten: im Siege untergehen ist das Erhabenste im Menschenleben! Stehst du nun allein, so sei eingedenk der Rechte deines Volkes und seines höheren Geistes." – Julius schwieg errötend.

Schmerzlich bewegt blieb Julius bei dem Freunde, bis Evagoras ihn ungestümer wieder in die Schlacht hinausdrängte.

Bald war alles entschieden. Durch die Besetzung der Höhen im Rücken des Feindes war das feindliche Heer zwischen eine anfurtlose Küste und das von uns besetzte Gebirge so eingeengt, daß es sich nicht bewegen und mit keinem Erfolg angreifen konnte. Das ganze Heer wurde gefangen und entwaffnet. Schon hatte Julius vor Eugens unglücklicher Schlacht das im Norden eindringende Heer zurückgeschlagen. Jetzt rückte der Feind dort wieder vor, aber Julius war ihm überlegen, noch eine Schlacht, und der Boden des Vaterlandes war vom Feinde befreit. Die äußeren Verhältnisse erlaubten dem Feinde keine neue Rüstung gegen uns, wir erhielten den Frieden.

Der friedebringende Feldherr kehrte mit dem Heer zur Hauptstadt zurück. Dort fand er seinen Evagoras

schon fast hergestellt, denn die innere Verletzung der Brust hatte sich nicht lebensgefährlich gezeigt. Volk und Heer jubelten ihrem Befreier entgegen und feierten seinen Namen. Durch den Tumult brachte ihm Amalie Cäciliens Sohn, den kleinen Eugen, entgegen; tiefer Schmerz befiel ihn, als er das Kind aufnehmend jener Worte Cäciliens dachte, die nun im großen Augenblick nicht mehr bei ihm sein sollte.

Evagoras trat in aller Freude erschüttert, mißtrauend vor den Freund, mit jenem Mißtrauen, welches ihm schon am ersten Tage des Kampfes Macbeths Hexen erscheinen ließ.

Julius, Evagoras und die anderen Führer beriefen die Ersten des Volkes zum Rat nach der Hauptstadt, um jetzt Gesetz und Ordnung des Staates auf die neue, sichere Weise zu gründen.

Der Morgen des entscheidenden Tages, an dem die Ratsversammlung zusammentrat, war angebrochen. Klarissa, Amalie und Dora waren mit den Kindern bei Julius in Eugens Saal. Evagoras saß bei ihnen unruhig schweigend. Julius ging bewegt im Saale auf und ab. Man hörte trommeln; die Freunde traten auf dem Balkon zusammen. Wie an jenem ersten Tage kam ein Teil der heiligen Schar, von Krates geführt, unter Evagoras Marsch die Straße herauf. Die ganze Gewalt der Erinnerung an Cäcilien und Eugen überfiel beide Freunde, sie hielten sich fest umarmt. Indem reihten

sich die Soldaten unter dem Palast. Die Freunde traten erschüttert schweigend auseinander. Nun trat Krates herein zu ihnen, mit Lorbeeren bekränzt. „Sieh da," redete Julius ihn an, „dir gab die Schar den letzten Kranz, sie wählte gut!"

„Das wollte ich dir zeigen!" erwiderte Krates, „der Rat versammelt sich; die Stimme im Heer und Volk ist: dir auch deinen Kranz, einen anderen. Ich gehe!" Evagoras trat zurück; Julius errötete: „O Krates!" rief er ihm zu, „halt noch einen Augenblick! Bist du denn ganz zum Soldaten geworden und hast den Bürger darüber vergessen? Kennst du nicht den Athenischen Gesang: ‚Ich umwinde mein Schwert mit Myrthen, wie Harmodios tat und Aristogiton!' Hast du ihn nicht oft mit Freuden angestimmt? Und wie nun? Würde er dir nicht bald wieder gefallen?" — Krates errötete, schlug sich mit der Faust vor die Stirn und reichte dem Fürsten die Hand. „Wohlan!" sagte er, „ich will ihn heute von der heiligen Schar singen lassen! Bisher lehrte uns Evagoras. Kannst auch du uns singen lehren?" — Dann wandte er sich gegen Evagoras: „Heil unserem großen Lehrer!" und entfernte sich.

Tief bewegt schloß Evagoras seinen Freund in die Arme und rief: „Wir stehen am Ziel!" Tränen traten ihm in die Augen. — Julius aber erwiderte gerührt: „Dank deiner Führung!"

Die Weiber hatten von Cäcilien gesprochen, jetzt

wandten die Freunde sich zu ihnen. Da sprang der kleine Eugen auf Julius zu, er sagte, wie Amalie ihm immer erzähle, daß er eine so schöne, sehr schöne Mutter habe, die im Himmel lebe. Dann aber fragte er: „Nicht wahr, Amalie ist auch meine Mutter?"

Julius trat zu Amalien: „Heute, liebe Amalie, ist unserer größten Tage einer. Nicht wahr, Amalie? Eugen soll recht haben, von diesem Tage an?"

Amalie sank in seine Arme heftig weinend.

Die beiden Freunde gingen zur Ratsversammlung. Da setzte man unseres Staates Grundgesetze an. Sie gelten uns noch!

Aus dem Gespräch über Gesundheit des Volksgeistes.*)

Philanthes. „Auf das gesunde Verhältnis des Geistes zu den Formen kommt es also an. Die Grundsätze, nach denen mein Vater die Vorschläge vor der Ratsversammlung beurteilte, waren daher diese.

Gemeingeist und dessen Rechtlichkeit sind das Wichtige, worauf wir mit aller unserer Macht hinwirken müssen, aber so, daß wir zugleich eine feste bürgerliche Ordnung gründen, der wir Dauer versprechen dürfen.

Ordnung und Festigkeit sind der Zweck der Formen. Vom Familienleben bis zur Steuerordnung kann daher nur eine feste, bleibende Grundlage frommen. Um aber diese in das richtige Verhältnis mit der eigenen Tätigkeit des Geistes zu stellen, sind die Hauptgesetze: persönliche Freiheit, persönliche Unabhängigkeit; alle Abhängigkeit sei Abhängigkeit des Geschäftes und nicht der Personen; die gesetzliche Erblichkeit treffe nicht das

*) Beginn des zweiten, in der zweiten Auflage angehängten Bandes.

Geschäft, sondern den Besitz; es gelte aber Gebundenheit und strenge Erblichkeit des Besitzes.

* * *

Die rechtliche Idee der geistigen Selbständigkeit als Gerechtigkeit fordert die beiden Dinge, persönliche Freiheit und daß jeder Bürger durch mäßige Arbeit die Befriedigung seiner Bedürfnisse finde. Dem ersten konnten wir nach den herrlichen Vorbereitungen in fast allen christlichen Staaten leicht Genüge leisten, für das zweite aber werdet ihr alle jene ins kleine gehende Sorge der Verwaltung bei uns angeordnet finden, welche so leicht, als die Freiheit des Verkehrs hindernd, getadelt wird. Allein der Kenner muß zugeben, daß nur dadurch die arme arbeitende Klasse gegen die Übermacht der reichen Besitzer in den Gewerben geschützt werden kann.

Diese von der Idee der Gerechtigkeit ausgehenden Forderungen werden wir aber auch um der bloßen Dauer einer ruhigen bürgerlichen Ordnung willen beachten müssen, denn vernachlässigen wir sie, so wird im Volk gar bald der rohe Kampf der Plebejer mit den Patriziern wiederkehren.

* * *

Alles entscheidet der Geist der Mäßigung im öffentlichen Leben. Jedes Volksleben ohne gesetzlichen Unterschied der Stände muß in wilden Despotismus der Reichen

ausschlagen, und wie ihr auch die Verfassungsformen ordnen mögt, unter jeder Form werden die am meisten Ehrgeizigen und Herrschsüchtigen unter euren Bürgern die Herrschaft in die Hände bekommen. Nur dahin wird der mäßigende Geist zu wirken haben, daß er den vorzüglich Ruhmliebenden und Herrschbegierigen unter den Mitbürgern die rechten Maximen vorzeichne, durch welche sie Einfluß erhalten können. Darauf allein wird es ankommen, daß das Bestreben der ruhmliebenden und tatenfrohen Bürger ein edles und schönes werde, daß die tapferen, ehrlichen und offenen Gemüter den Sieg über Feigheit, Hinterlist und Schleicherei davontragen.

Gegen den Geist der unruhigen Betriebsamkeit und des allzu unruhigen Vorwärtsstrebens rufen wir: Mäßigung, Mäßigung! Bleibt guter, alter Sitte treu; hindert jeden ins große gehenden schnellen Wechsel des Besitzes!

Dies fordert die feste Lebensordnung und die Rechtlichkeit mit einer Stimme.

Bleibt guter, alter Sitte treu, nicht nur um das Recht zu schonen, sondern auch alles das, was vielen im Volk, wenn schon durch Vorurteil, zum Symbol des Rechtes wurde. Nur in den Formen dieser Sitte liegt die Einheit unseres Volkslebens, gewaltsame Änderung kann diese wohl zerstören, aber nicht unmittelbar als künstlichen Bau der Verwaltung neu erschaffen, denn dieses gelingt nur durch den Volksgeist selbst.

* * *

Gesundes Volksleben kann nicht ohne eine feste bürgerliche Ordnung bestehen, doch ist diese immer nur das Mittel, welches das Volk zum Ganzen verbindet; das Edlere, um deswillen alle jene Anstalten getroffen werden, ist aber der Geist, der in jenen Formen leben soll. Darum ist ein edler, Ehre und Recht achtender Gemeingeist das Höchste von allem, und wir werden ein Volk vorzüglich glücklich preisen, wenn ihm Begeisterung wurde in seinem Gemeingeist, ja vor allem, wenn Bürger und Anführer die gleiche Begeisterung teilen. Denn da ist gar vieles in edler Volksbildung, was ohne diese Begeisterung nicht gefördert werden kann, gar vieles, was Gesetze und öffentliche Einrichtungen aller Art nicht schaffen können ohne sie. Jene Formen allein vermögen gar nichts, sie sind der erschlagene Leib, wenn sie nicht vom gesunden Geist beseelt werden.

Formen der Verfassung entscheiden nichts. Wählt Rechtsversammlungen oder entscheidende Gewalt einzelner, wählt Monarchien, Aristokratien oder Demokratien — so wenig die Maschine ihren Erbauer, das Wohnhaus seinen Bewohner zu erzeugen vermag, werdet ihr durch diese Formen den guten Geist hervorbringen. Wir können durch geschickte Wahl der Formen den guten Geist wohl schützen, ihn begünstigen, durch schlechte ihn hindern — aber selbst bannen wird ihn keine Form, zu oberst hilft nur er sich selbst. Seht in die Geschichte!

Die schönsten republikanischen Formen werden ein Werkzeug des Despoten, sobald der republikanische Volksgeist sie verläßt. Und die entschiedensten autokratischen Formen, sie können dem gesunden Volksgeist dienen, wenn der Herrscher den Gemeingeist teilt oder ihn fürchtet.

Wollt ihr bloß an Formen wählen, so werdet ihr immer nur an jene griechischen leeren oder ironischen Wortspiele zurückgeführt — ob einer der Beste, viele die Besseren oder alle gleich gut seien.

Der Geist also entscheidet, und selbst die besten ihm dienenden Formen können vieles nicht schützen, wenn er nicht sich selbst hilft in Rechtlichkeit, Mäßigung, Bildung und Geschmack.

* * *

Wir verlangen also Privat-Familieninteressen, geteilten Besitz und Privaterbschaft so gut wie Privatgeschäft und fragen nur, wie kann dem ungeachtet der drückenden Ungleichheit des Reichtums vorgebeugt werden? Da sage ich denn: vor allem durch die Öffentlichkeit des Lebens, welche selbst mit der Kraft der Vaterlandsliebe in dem Verlangen der Begünstigten, sich öffentlich auszuzeichnen, gewährt wird. Hierin liegt die große Ausgleichung zwischen Armen und Reichen. Der Reiche und Glückliche hat die Ehre der öffentlichen Stiftung, jeder im Volke hat den Genuß davon. Sind alle großen Anstalten für das Vergnügen, die Erziehung,

die Erhebung des Geistes oder auch die Unterstützung der Unglücklichen wahres Gemeingut, so bleibt dem einzelnen für die Zufriedenheit und Behaglichkeit seines Lebens so ungleich weniger zu erstreben, daß eine billige Ausgleichung des Privatbesitzes und der Belohnung der Arbeit weit leichter erhalten werden kann. Sorgt der Reiche nur für sich, so ist der größte und freieste Teil des Nationalvermögens nur dem Spiel der Launen preisgegeben und wird für modischen Tand verschleudert. Gärten, Gebäude, Sammlungen, die der eine anlegt, zerstört oder zerstreut der andere wieder; die halbe Kraft geht in Zerstörungen verloren, und es bleibt kein dauernder Gewinn. Wie schnell hingegen haben sich die Zierden unseres Landes zu wahrer Größe und Schönheit erhoben, seitdem die einzelnen kleine Privatanlagen gefälliger, große hingegen lächerlich finden, seitdem dagegen alle großen Anstrengungen von Genie, Kraft und Geld dem öffentlichen Leben gewidmet wurden! So erblühte die Schönheit unseres ganzen Landes in seinen Gärten, seinen Plätzen für Gewerbe, Kampf und Spiel, seinen Bauten für die Regierung, seinen Tempeln für die Andacht und jede festliche Feier.

* * *

Öffentlichkeit regt die gesunde Geisteskraft auf zum frischen Mute, der nach der Auszeichnung trachtet; vor allem sie allein wird der Ehrliebe und dem kräftigen

Charakter den Sieg bereiten. Wo die Verwaltung der heimliche Betrieb der Beamten bleibt, da muß schleichende Untertänigkeit das sicherste Werkzeug sein, um sich emporzuarbeiten. Schleicherei ist nie ohne Unehrlichkeit, wo aber der Staatsdienst nicht ohne Betrug bleibt, da ist auch nicht einmal die erste Grundlage einer sittlichen Volksbildung sicher gewonnen. Staatsangelegenheit ist die Angelegenheit eines jeden im Volke; nur da ist der Geist frei, wo dies in der Verwaltung auch wirklich anerkannt ist.

Eine eigene Zunft der Rechtsgelehrten wird leicht, wenn sie mit kräftiger Rechtlichkeit gebildet ist, den richterlichen Entscheidungen förderlicher sein, allein über die Ehre seiner Mitbürger und die Anschuldigungen von Staatsverbrechen abzusprechen, soll keiner durch sein Handwerk autorisiert werden. Hier rufe man Geschworene frei aus dem ganzen Volke auf und lasse sie die Schuld erkennen. Man wird auch dann zuweilen irren, aber menschlicher. Gesetzgeber darf die Zunft der Rechtsgelehrten für sich allein am wenigsten werden; sie wird sich wohl in Gelehrsamkeit und wissenschaftlichen Pedanterieen gefallen, aber weil sie in Vorurteilen verwickelt bleibt, schwer die einfache Aufgabe selbst fassen, welche das Leben des Volkes im Augenblick stellt. Vorzüglich gegen diesen Richterdespotismus und alle juristische Winkelkrämerei haben die großen Gesetzgeber der Vorzeit die Öffentlichkeit der Gerichte angeordnet.

* * *

Wissenschaften gedeihen überhaupt nur da, wo sie von Staatsanstalten geschützt werden. Dem freien Vertrieb der einzelnen überlassen, wird sich das größte Wissen und Erfinden des einzelnen unsicher vererben, bald im Gedränge des Menschenlebens wieder verdorben werden oder verloren gehen, wenn ihm nicht durch wohlgeordnete Staatsanstalten eine sichere Vererbung gewährt wird.

* * *

Selbst wo der wissenschaftliche Geist frei in das öffentliche Leben trat, hat er noch den schweren Kampf mit dieser Geheimniskrämerei des Zunftgeistes zu bestehen. Daher sind die großen, glücklichen Ereignisse für die Fortbildung des christlichen Europa, daß die Universitäten von den Mönchsorden unabhängig wurden, — der freie Geist belohnte uns dafür mit der neuen Naturwissenschaft; daß die Reformatoren die Religionslehre jedem Volke in seiner Sprache gaben — dem wir das Aufleben der Philosophie verdanken; daß endlich einige Völker auch ihr Gesetz und Recht von fremder Sprache und den Sitten alter fremder Völker befreiten — wofür sie mit der Öffentlichkeit aller Staatsverwaltung belohnt wurden.

Gespräch.

Religionsübung.

Der Greis und die Jünglinge.

Woldemar. „Oft, edler Greis, erinnern wir uns bei den unserem Volke gewonnenen öffentlichen Feierlichkeiten der Lehre deines Vaters, daß Frömmigkeit und Geschmack dem gleichen Element unseres geistigen Lebens gehören, daß die Ideen der Religion und die Ideen des Schönen und Erhabenen aus einer Quelle entsprungen sind.

Es scheint mir zwar in unserer Religionslehre die Art, wie man die Willensfreiheit und Unsterblichkeit der Seele, auch die Einheit und Allmacht Gottes betrachtet, sowie die bildliche Behandlung und wieder deren Deutung noch oft den Einklang der religiösen Überzeugung mit den Gefühlen für das Schöne und Erhabene zu stören: denken wir aber nur darüber nach, was dem gebildeten Geiste, der das Schöne liebt, wohl Frömmigkeit heißen mag; oder bedenken wir den Einklang der Begeisterung unseres Volkes bei unseren erhabenen öffentlichen Ge-

bräuchen, so wird doch ein jeder fühlen, daß diese Begeisterung mit der Andacht aus einer Lebensquelle fließe, und daß alles bedeutsame Gefühl für das Schöne und Erhabene denselben Gefühlsstimmungen diene.

Vorzüglich leicht wird aber von jedem, der die Geschichte befragt, eingesehen, daß jede große Gestaltung in den schönen Künsten im Dienste der Religionsübung erzeugt worden sei. Die Religion lehrte Indier, Ägypter, Griechen, Mauren und Deutsche ihre großen Bauwerke aufführen, sie lehrte Ägypter und Griechen das Bildwerk, sie erfand den Griechen das Schauspiel, den Griechen und Deutschen Musik und Malerei. Alle große Dichtung aber ist aus der heiligen Dichtung hervorgegangen."

Otto. „Wir deuten uns mit dem Verstand die höhere Wahrheit zuerst mit den Ideen des Glaubens, mit den Ideen geistiger Selbständigkeit und Freiheit, mit den Ideen des ewigen Lebens aller Geister, den Ideen der lebendigen Gottheit und des heiligen Ursprungs aller Dinge. Fragen wir dann aber: was bedeuten diese Ideen der Religionslehre eigentlich dem Menschenleben? Wie lebt der Mensch, wie lebt der Gebildete mit ihnen? — so wird uns die Antwort: für die Einsicht des Verstandes, für die kluge Ordnung unserer Geschäfte auf Nutzen und Gewinn hin sind sie nicht gemeint. So braucht sie höchstens törichter Aberglaube. Dem Gebildeten gelten sie nur durch das Gefühl und im Gefühl.

Wir sehen die ernsten Grundstimmungen des religiösen Gefühls im Menschenleben unter drei Formen erscheinen, die sich mit Begeisterung, Aufopferung und Andacht bezeichnen lassen. Aber eben diese sind mit den Gefühlen des Schönen und Erhabenen aufs innigste vereinigt. Sie sind es ja, welche der epischen, dramatischen und lyrischen Dichtung ihre höchsten Ideale vorschreiben.

Das Bewußtsein der Schuld im eigenen Busen bringt uns die Tugend frommer Demütigung vor dem ewig reinen Urquell der Gerechtigkeit und Liebe und mit dieser Demut das Schicksal ins geistige Menschenleben, daß Aufopferungen, daß der Tod erlitten für den Sieg des Guten, ihm die höchsten sittlichen und ästhetischen Ideale werden.

Begeisterung ist der wahre Lebensquell im sittlichen Menschenleben. Nur ihr gehören Kraft und Lebendigkeit im Ergreifen des Guten. So finden wir ihre Bedeutsamkeit in den Idealen der Liebe und Freundschaft, im Eifer für Geistesbildung zu Kunst und Wissenschaft, endlich in den größeren Idealen des vereinigten Volkslebens, in Vaterlandsliebe und Religionseifer.

Andacht im reinen Gedanken an Gott ist die eigenste Gefühlsstimmung der Religion und zugleich der Grundgedanke aller unserer Gefühle des Erhabenen. Andacht ist im Gebet die mächtigste Lenkerin des Menschen zum Guten, zugleich die mächtigste geistige Vereinigung des

Gedankens und Lebens im Volke zum Gesamtleben, indem sie aus der Gleichheit unser aller vor Gott die demütige Bruderliebe erzeugt, welche der Grundgedanke des christlichen Glaubens ist. Andacht ist die Lebenskraft der Frömmigkeit oder der religiösen Tugend, indem ihre einfach reine Führung des Gefühls durch den mächtigsten erhabenen Gedanken am gewaltigsten den übereilten Antrieben der Gemütsbewegungen zu widerstehen vermag. Darin liegt es, daß die Religion jeder sittlichen Ausbildung des Menschen die innerste Kraft verleihen muß. Denn o wie leicht kann sonst der Mensch in unglücklichen Augenblicken durch die Gewalt sinnlicher Begierden mit sich selbst uneins werden! Nur die Andacht vermag uns zu läutern durch und durch. Darin liegt die ganze Bedeutung der Religion."

Philanthes. „Vortrefflich! Du hast uns die ganze Gestalt unseres religiösen Lebens gezeigt. Wir werden dabei in jeder einzelnen Gestalt bemerken, wie sie sich mit der Kraft unseres sittlichen Lebens im Streben nach Ehre, Recht und Freundschaft verbindet, und wie jedesmal das religiöse Gefühl dieses sittliche Leben innerlich anregen und somit ihm dienen will.

Demungeachtet aber können wir das Interesse des Gewissens und seiner sittlichen Anforderungen gleichsam in uns noch trennen vom Interesse des religiösen Glaubens, welcher gleichsam noch tiefer in unserem geistigen Leben gegründet ist als das Gewissen. Was ist nun

wohl das eigentümliche Wesen der religiösen Überzeugungen, geschieden von den Anforderungen des Gewissens?"

Arthur. „Laß mich versuchen, dieses auszusprechen. Einer unserer ersten Lehrer sagt: Alle Religion entspringt aus dem Abhängigkeitsgefühl des Menschen. Dem tätigen Leben gehören die sittlichen Ideale; was der Mensch tun solle, entscheidet ihm das Gewissen. Aber im tätigen Leben fühlt sich der Mensch von allen Seiten beschränkt. Beschränkt ist er in seinem Inneren nach Kraft und Lebendigkeit zur Tat, beschränkt ist er in jedem äußeren Umsichgreifen, mit dem er doch allein tätig auftreten kann. So fühlt er sich mit seinem ganzen Tun und Treiben abhängig von einer höheren Gewalt. Daher zieht sich dem Menschen der Gedanke vom tätigen Leben in das Innere des betrachtenden Gefühls zurück, und diesem erscheinen die Ideale der Religion und der Schönheit. Es wird uns eine höhere Verständigung mit uns selbst und mit der Welt zum Bedürfnis, für diese bringt uns die Sehnsucht nach Seelenruhe und Zufriedenheit die Fragen an die religiöse Überzeugung. Und hier antwortet der Glaube mit dem Worte der höheren Erwartungen, der ewigen Hoffnung. Das Gefühl unserer Abhängigkeit führt uns den Gedanken hinauf zu dem einen heiligen Urquell aller Dinge, und in dieser Erhebung des Gefühls wird uns das innere Vertrauen des Geistes lebendig im Glauben an die ewige Liebe

des Allerbarmers, welche unserer inneren Unzulänglichkeit steuern wird und die Weltherrschaft der ewigen Güte gründet.

So ist der tiefste Gedanke der Wahrheit in unserem Geiste der Glaube an die ewige Liebe, welche die Welt erschaffen hat. Diesen Glauben aber erkennen im Leben die Gefühle der Ahndung an, in denen uns alles Leben in der Natur schön oder erhaben anspricht."

Philanthes. „Aus dem, was ihr jetzt selbst ausgesprochen habt, wird nun leicht klar werden, daß sich in unseren religiösen Überzeugungen gleichsam drei Elemente vereinigen. Das erste und wesentlichste ist jene Gefühlsstimmung der Begeisterung, Gottergebenheit und Andacht, in welcher die Frömmigkeit besteht. Darin lebt einem jeden in ihm selbst eine Herzensreligion, welche das Innerste unseres sittlichen Lebens ist. Diesem sittlich-religiösen Gefühl dient aber in der Erkenntnis des Menschen die höchste Idee der ewigen Wahrheit, der Glaube an die göttliche Weltregierung, an die ewige Bestimmung des Menschen und an eine ewige Reinigung und Heiligung seines Willens. Darin wird die Glaubenslehre das zweite Element des religiösen Lebens.

Zum dritten: die Glaubenswahrheiten entspringen aus dem Innersten des menschlichen Geistes, und keine Sinne, keine Anschauung kann uns darüber Zeugnis geben. Der Glaube wird uns lebendig in der ästhetischen Auffassung

der Dinge, in allen ernsten Gefühlen für das Schöne und Erhabene. Diese Gefühle aber können zum mitteilbaren Eigentum einer ganzen menschlichen Gesellschaft nur durch Bildersprache und bildliche Zeichen werden. So zeigt sich das dritte ästhetische Element der Religion in geweihter Bildersprache und geweihten Gebräuchen.

Das Interesse des sittlichen Elementes oder der Frömmigkeit ist also, daß der Mensch gut sei oder werde. Die Aufgabe der Frömmigkeit ist die der sittlichen Bildung des Geistes. Das Interesse der Glaubenslehre ist, daß er die ewige Wahrheit immer richtiger anerkennen und aussprechen lerne. Die Aufgabe der Glaubenslehre ist also an die Wissenschaft des Menschen gerichtet. Das ästhetische Interesse der Religion ist aber, daß der Mensch alles ernste Schöne und Erhabene immer reiner und kräftiger anerkennen lerne. Daraus ergibt sich eine Aufgabe an die Ausbildung des Schönheitsgefühles und des Geschmackes.

Nun laßt uns, was wir gefunden haben, mit der Ausbildung des öffentlichen Lebens im Volke vergleichen und fragen: was kann es wohl für positive, der Religion eigentümliche Anstalten im Staate geben?"

Otto. „Gut! Durch diese Betrachtung werden wir auf das Wesen der positiven Religion geführt werden, und das ist es ja eigentlich, was wir suchen."

Philanthes. „Du setzest also die positive Religion einer anderen entgegen? Wie meinst du das eigentlich?"

Otto. „Ich will es zu entwickeln versuchen.

Wir setzen zunächst in den Wissenschaften, in denen Gesetze erkannt werden sollen, die Dinge von positiver Bestimmung denen von natürlicher Bestimmung entgegen. Von natürlicher Bestimmung sind nämlich solche Gesetze, deren Wahrheit oder Zweckmäßigkeit wir nach eigener Einsicht, durch unser eigenes Urteil zu bestimmen haben. Von positiver Bestimmung ist hingegen alles dasjenige, was nur durch willkürliche Abmachung oder den Machtspruch eines anderen gilt, so daß man hier die Behauptung nicht nach eigener Einsicht auf ihre Wahrheit und Zweckmäßigkeit zu prüfen imstande ist, sondern sie auf fremde Autorität hinnehmen muß, wie sie uns gegeben wird.

So sind alle Gesetze der Naturwissenschaften, der Mathematik und Philosophie von natürlicher Bestimmung. Hingegen positiv muß bestimmt werden, was die Worte in einer bestimmten Sprache für eine Bedeutung haben; positiv ist zu bestimmen, nach welchen Rechten man in einem Staate zu kaufen und verkaufen, jemand vor Gericht zu belangen hat und das ähnliche; auch positiv ist zu bestimmen, welche Sitten und Gebräuche etwa für Ehe, Geburt eines Kindes, Trauerfälle usw. bei einem Volke gelten, und zu diesem gehören auch die Religionsgebräuche.

In allem, wo ein Mensch von der Natur oder auch von seinem eigenen Willen abhängt, ist sein Urteil von natürlicher Bestimmung. Der Ursprung alles Positiven

liegt dagegen in der Abhängigkeit eines Menschen von anderen Menschen, in den Gesetzen der Staatsvereinigung, nach denen ein Mensch dem Befehl der Regierung gehorsam sein und den Gewöhnungen sich fügen muß, durch welche die gesellige Ordnung besteht und erhalten wird. Alle positiven Bestimmungen beruhen darauf, wie Regierungstätigkeit und Gewohnheit die geselligen Formen im Staatsleben gründet."

Philanthes. „So laß uns nun zurücksehen auf das, was wir über die drei Elemente der Religion ausgemacht haben, und fragen: welche von diesen und wie sie sich zu einer positiven Anstalt im Staate eignen. Werfen wir nun zuerst den Blick auf die Glaubenslehre."

Arthur. „Nein, die Glaubenslehre darf kein Werk von positiver Bestimmung sein. Die Wahrheiten des Glaubens und der himmlischen Hoffnungen sind ewige Wahrheiten, welche allen Völkern und Zeiten unabänderlich dieselben bleiben. Sie gehören der Weltreligion und können weder volkstümliche noch kirchliche Abänderungen erleiden. Nur ihr Ausspruch soll vom menschlichen Verstand nach und nach immer richtiger gesucht werden, und dies ist offenbar eine wissenschaftliche Aufgabe von durchaus natürlicher Bestimmung."

Philanthes. „Nun? Wie steht es aber mit dem sittlichen Element, mit der Frömmigkeit selbst?"

Arthur. „Auch die kann unmöglich von positiver Bestimmung sein: fromm ist der Mensch nur im Inneren

des Gemütes. Worin aber die wahre Frömmigkeit bestehe, und was dem Frommen zu tun sei, sagt ihm sein sittliches Gefühl in Berufung auf die allen Menschen gleiche sittliche Wahrheit, in welche uns der Verstand nur nach und nach eine hellere Einsicht verschaffen soll. Hier die Tugendlehre und dort die Glaubenslehre, sie sind zwei wissenschaftliche Aufgaben von ganz natürlicher Bestimmung."

Philanthes. „So bleibt also wohl nur das ästhetische Element der Religion übrig als eine Aufgabe von positiver Veranstaltung?"

Arthur. „So scheint es. Die Gründe scheinen leicht angegeben werden zu können. Geweihte Gebräuche und geweihte Bildersprache sind von menschlicher Anordnung. Es kann deren nach Volk und Zeit sehr verschiedene geben, durch welche man sich hier oder dort gemeinschaftlich fromme Gefühle anzuregen und Glaubenswahrheiten lebendiger zu machen sucht. Bilder und Gebräuche sind an sich, wenn sie nicht mittelbar mit einem Irrwahn der Tugendlehre oder Glaubenslehre bemengt werden, weder wahr noch falsch, sondern größtenteils von willkürlicher Bestimmung, und ihre Zweckmäßigkeit wird nicht die Wissenschaft, sondern nur der Geschmack und das Gefühl für das Schöne und Erhabene beurteilen."

Philanthes. „Ihr seht also hier, wie es mit der Ausbildung positiver Religionen gehalten werden

sollte, wenn wir mit der Ausbildung unseres öffentlichen Lebens zu einer gewissen Vollendung gediehen wären. Ihr werdet aber daneben leicht zugeben, daß bei unseren Völkern die Verhältnisse noch wesentlich andere sind.

Die Lehren des Glaubens und der Liebe, die Lehren von der ewigen Wahrheit und von dem, was für den Menschen das an sich Gute sei, sollten allen Sprachen und allen Zeiten dieselben sein. Es ist hier nur eine sich immer gleiche Wahrheit. Aber neben ihnen stehen und mit ihnen zugleich entwickeln sich in der Geschichte der Menschheit alle positiven Anstalten und Formen des öffentlichen Lebens. Diese letzteren sind sämtlich gerade, insofern sie von positiver Stiftung sind, auch von willkürlicher Einrichtung, welche auf gleich gute Weise hier so und dort anders gefunden werden kann.

Soweit diese positiven Anstalten im Staate nach abgemessenen Regeln geordnet werden können, gehören zu ihnen die positiven Rechte und Rechtsgesetze, wie sie durch die allmähliche Einwirkung der Gewohnheit und durch die Anordnungen der Gesetzgeber ausgebildet werden. Diese gehen in unbestimmteren Formen nur in Sitten und Gebräuche und durch diese in positive Religionsansichten über. Denn zur positiven Religion gehört eigentlich alle im öffentlichen Leben festgestellte Symbolik des Gefühls, die sich nicht mehr nach bestimmten Rechtsregeln abmessen läßt.

Hier wißt ihr nun wohl, wie schwer es oft schon

ist, die allgemeine Lehre von dem Guten und den wahren Zwecken des Menschenlebens richtig mit der positiven Rechtslehre zu vereinigen, in deren Gebiet die gesetzgebende Gewalt im Staate doch Verbesserungen, sobald sie nur klar erkannt sind, leicht wirklich einführen kann. Weit schwieriger hingegen wird dies Verhältnis der Tugendlehre und Glaubenslehre zu den Sitten und Gebräuchen und zu allen positiven Religionsangelegenheiten, da dieser Bedeutung nur im Gefühle des ganzen Volkes lebt, dessen Symbole sie sein sollen, und von der Gesetzgebung wohl geordnet, aber nicht unmittelbar gestiftet werden können. So treffen wir häufig in der Geschichte der Völker noch einen durch Gewohnheit und Gesetz feststehenden Zeremoniendienst, der nur der abgestorbene Leib eines früheren Volksgeistes ist und mit seinen starren Formen das neue Leben nur hindert. Daher stehen alle Religionsverbesserer kämpfend solchem abgestorbenen Zeremoniendienst gegenüber. Auf eine friedliche Weise kann in diesen Dingen nicht viel gebessert werden, wenn die neue Gestaltung des Lebens nicht von einer Begeisterung des Volkes selbst ausgeht.

Die großen Schwierigkeiten einer sanft fortschreitenden Verbesserung der Religion im öffentlichen Leben liegen also darin, daß sich im Völkerleben die so verschiedenartigen Elemente der Sittenlehre, Glaubenslehre und Symbolik nur in ihrer lebendigen Vereinigung fortbilden können, dabei aber der wissenschaftlich anerkannte

Irrtum in Sittenlehre oder Glaubenslehre im Gefühl des Volkes von der einmal angenommenen Symbolik doch noch lange verteidigt werden kann und dabei die gesetzgebende Gewalt im Staate so wenig friedliche Macht zur Verbesserung der Symbolik besitzt."

Otto. „Was sagst du nun, daß dabei zu tun sei?"

Philanthes. „Laß uns nur vorsichtig weitergehen. Ich bleibe noch dabei stehen: Sittenlehre und Glaubenslehre müssen sich wissenschaftlich fortbilden, aber im wirklichen Leben eines Volkes geschieht dies immer in Verbindung mit der Bildersprache und den heiligen Gebräuchen seiner positiven Religion. Ich will die Verbindung dieser Bildersprache, dieser religiösen Mythen oder Sagen, mit den heiligen Gebräuchen ferner die religiöse Symbolik eines Volkes nennen.

Diese religiöse Symbolik muß sich einem jeden Volke nach der Stufe seiner Ausbildung an die Vorstellung dessen anschließen, was es zu seiner Zufriedenheit mit dem Schicksal oder mit sich selbst fordert. In der ersten Roheit sind die Wünsche des Menschen nur nach außen gerichtet, sein Abhängigkeitsgefühl erwacht ihm nur darin, daß er im Kampfe mit Hunger, Krankheit und der Witterung höheren Mächten unterliegt. So wird die von Furcht bewegte Phantasie die erste Erfinderin der Götterlehre und des Götterdienstes. Die erste Roheit sucht nur höheren Mächten mit Opfergaben zu schmeicheln und sie zu bestechen, daß sie schonend mit dem Menschen

umgehen mögen. Wenn sich aber dem Gebildeteren der Blick nach innen zu kehren anfängt, so erwachen in ihm die sittlichen Ideen; zu dem Gefühl der äußeren Abhängigkeit gesellt sich das der inneren Unzulänglichkeit; es erwachen die Vorwürfe des Gewissens und wecken die Sehnsucht nach einer Sühne der Schuld. So entsteht der Glaube an eine göttliche Wiedervergeltung aller Missetaten, und die dadurch zu erhaltende Versöhnung des Menschen mit der göttlichen Gerechtigkeit bleibt bei mannigfaltigem Wechsel der Bilder und der heiligen Gebräuche der Grundgedanke der gebildeteren positiven Religionen.

Wir aber endlich meinen, daß diese Bilder der Strafe und Wiedervergeltung nicht die geeignetsten seien für die Sehnsucht des Menschen nach der Wiederkehr zur ewigen Reinheit. Wir deuten uns die Gefühle unserer äußeren und inneren Abhängigkeit im Glauben an die Weltherrschaft der ewigen Güte durch das Vertrauen auf die Freiheit und Selbständigkeit des Geistes. Dieses Vertrauen wird uns der gesunde Grundgedanke der religiösen Betrachtung, indem er uns mit der Ergebung in den höchsten heiligen Willen über alle Schicksale, somit auch über alle Leiden des Erdenlebens erhebt und bei allem Gefühl des Mangels in uns uns doch klar macht, daß die Schönheit der Seele das einzige in sich bestehende, dem Menschen bekannte Gut sei.

Mit der stufenweisen Fortbildung der sittlichen Wahr-

heit und der Glaubenswahrheit werden sich natürlich auch die Grundlagen aller religiösen Symbolik umwandeln, und wir werden aus diesen alles Unwahre und alles Unsittliche getilgt wünschen.

Bildersprache (religiöse Mythologie) und Zeichen in geweihten Gebräuchen sind für sich freilich weder wahr noch falsch, aber sie sind ja doch Zeichen und Gleichnis für den sittlichen Gedanken und den Glauben. Sie werden daher mittelbar durch Mängel der Tugend- und Glaubenslehre auch irrig, und am meisten kommt darauf an, daß nicht länger abergläubisch Bild und Zeichen mit den heiligen und sittlichen Wahrheiten selbst verwechselt werden. So wird für die wahre und schöne Fortbildung der positiven Religion die Hauptsache, daß man im öffentlichen Leben Bild und Zeichen nicht länger mit der ewigen Wahrheit verwechsele, sondern beide voneinander richtig geschieden halte.

Wenn nun aber auch die Läuterung der religiösen Symbolik von allen Irrtümern vollständig gelungen sein sollte, so meine man doch ja nicht, daß alle Gebildeten auf dieselben Bilder und Zeichen sich vereinigen müßten. Dem entspricht die Natur unserer ästhetischen Überzeugungen gar nicht. So wie die Eiche neben Tulpenbäumen und Passifloren, die kleine Blume im Gras neben der Palme schön ist, so sind auch die Stimmungen des Schönheitsgefühls selbst und noch mehr die Bilder seines Ausspruches mannigfaltig verschieden. Den einen

spricht die Kraft des Heldengedichts, den anderen die Freundlichkeit der Hirtenspiele, den einen Scherz, den anderen Sehnsucht, den dritten das erschütternde Tragische, auch unter Gesängen den einen das Hocherhabene, den anderen das Heitere und Milde mehr an. So werden sich auch Gefühlsstimmung, Bild und Zeichen in der religiösen Symbolik sehr verschieden gestalten, wo das Leben in den Völkern diese sich selbst gestaltet. Jede Völkerfamilie aber wird die Bilder und Zeichen lieben und hoch halten, mit denen das religiöse Gefühl ihrer Jugend aufgewachsen ist.

Diese Sätze müssen wir nun alle in ihrer Verbindung miteinander auf das wirkliche Leben anzuwenden suchen. Ich will euch hier zuerst eine allgemeine Anwendung auf unseren Christenglauben zu machen suchen.

Obgleich noch die meisten Lehrer das Wesentliche der christlichen Religion in gewissen Mythen suchen, so muß ich doch behaupten: das wahre Christentum ist keine positive Religion, sondern die Weltreligion. Ihre ewige Wahrheit ist ausgesprochen in den Lehren des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, welche unseren Vorfahren zuerst durch die Evangelien und den Apostel Paulus gelehrt wurden, und die allen Zeiten und Sprachen dieselben sind.

Sehr einfach sind die wahrhaft christlichen geweihten Gebräuche. Alle Christen haben eine Taufe und ein

Abendmahl. Das heißt, anstatt daß die Heiden an mehrere Nationalgötter glaubten, so glauben die Christen nur an einen Gott, den heiligen Urheber aller Dinge, somit an eine unsichtbare Gemeinschaft der Heiligen, zu welcher alle Menschen berufen sind, und in welche sie schon im Erdenleben eintreten können, wenn sie sich mit gleicher demütiger Bruderliebe einander umfassen. Die wirkliche Vereinigung der Menschheit durch den Geist dieser demütigen Bruderliebe, d. h. die Stiftung des Reiches Gottes auf Erden, ist das eine große christliche Ideal, dessen reines Licht durch alle Nächte und allen Dampf des Aberglaubens in den Umbildungen der europäischen Kirchen leuchtete und noch fortleuchten wird zu immer schönerer Gestaltung des Völkerlebens.

An allen anderen Überlieferungen der europäischen Priesterreiche und ihres Kultus wird keinem Volke etwas zu schonen sein, sobald sie dem Frieden und der Bruderliebe aller Menschen, sobald sie dem Geiste der Wahrheit und Schönheit nicht untertan sind.

Soll ich nun die Betrachtung mehr auf das einzelne lenken, so laßt uns zuerst den Blick auf die Interessen der Tugend- und Glaubenslehre richten.

So wie sich in der Geschichte Tugend und Glaube in Vereinigung mit der religiösen Symbolik ausbilden, muß sich neben den positiven Religionsgebräuchen und Dichtungen auch eine positive Glaubenslehre und eine positive Sittenlehre ausbilden. Das Positive der reli-

giösen Symbolik greift dabei immer nur irrig in die Glaubenslehre ein, indem Bild und Zeichen mit der ewigen Wahrheit verwechselt werden. Diese positive Glaubenslehre ist eigentlich immer von heidnischem Ursprung, indem sie nicht Gott, sondern nur einen National-Schutzgeist verehrt, für dessen Auserwählte wir uns halten und darum andere Menschen als Ketzer, wenn auch nicht verfolgen, doch verachten oder wenigstens geringschätzen.

Ganz anders aber ist das Verhältnis der positiven Sittenlehre. Das Positive der Sittenlehre besteht neben den Rechtsgesetzen in den Sitten und Gebräuchen, deren Beobachtungen wir von einem wohlerzogenen und anständigen, das heißt von einem gut gesitteten Menschen in unserem Volke fordern.

Nun seht ihr leicht ein: alle tugendhafte Ausbildung der einzelnen oder eines Volkes kann nur durch eine gute Erziehung gewonnen werden. Erziehung aber ist Gewöhnung. Die tugendhafte Ausbildung des einzelnen oder eines Volkes hängt davon ab, daß wir von Jugend auf zur Wahl guter Gewöhnungen geführt werden und in guten Gewöhnungen aufwachsen. Sitten und Gebräuche sind nun aber neben den Rechtsgesetzen die Formen dieser Gewöhnung, wie sie sich im öffentlichen Leben gestalten. Die sittliche Bildung eines Volkes hängt also neben den Rechtsgesetzen in allen mehr dem Gefühl gehörenden Lebensansichten von guten Sitten und Gebräuchen ab. Durch diese muß die sichere Ausbildung

eines schönen Familienlebens, die öffentliche Achtung der Tapferkeit, Ehrlichkeit, des Ehrgefühls, der Liebe zum Wahren und Schönen erhalten werden.

Aber eben dieses Positive der Sitten und Gebräuche ist aufs feinste mit der positiven religiösen Symbolik verschmolzen. Frömmigkeit ist die Tugend im Gefühl und zugleich der Geist im religiösen Leben. Frömmigkeit wird im öffentlichen Leben geschützt und belebt durch die gemeinschaftliche Andacht, also durch die geweihten Gebräuche und ihre Bildersprache, und die Frömmigkeit muß wieder die Heilighaltung der Sitten und Gebräuche unseres Volkes erzeugen in einer Vaterlandsliebe, die zugleich Religion ist.

So sehen wir die Interessen der positiven Religion mit denen der Sittlichkeit des Volkes auf das innigste verbunden. Alle Fortbildung positiver Religionen ist zugleich Fortbildung der positiven Sittenlehre gewesen, und so wie die christliche Lehre von getrennten Volksreligionen zur Weltreligion fortschritt, so hat sie auch an die Stelle der bloßen Heilighaltung äußerer Gebräuche das innere Leben in der Gesinnung gesetzt. Sie verwirft die toten Werke und adelt nur das, was im Glauben und in der Liebe geschieht.

Ob nun aber gleich eine solche positive Sittenlehre und deren Weihe durch Verbindung mit der positiven Religion dem gesunden Volksleben immer Bedürfnis bleibt, so können wir doch von dieser leicht die der

Glaubenslehre verbundene reine Tugendlehre sondern. Diese beiden sind gar nicht von positiver, sondern von rein wissenschaftlicher Bestimmung. Hier ist zu wünschen, daß die Verwechselung von Bild und Sache ganz aufgehoben, die Überzeugung selbst klar ausgebildete Wahrheit und so Volkseigentum werde. Man wird uns zwar einwenden: wollt ihr denn jeden Bauern in eurem Volke zum Philosophen ausbilden? Aber wir erwidern: wollt ihr jeden Schulknaben, der das Einmaleins kann, einen Mathematiker nennen? Die Philosophie des Glaubens und der Liebe ist dem menschlichen Gefühl weit einleuchtender als die Rechenkunst. Übrigens kommt es hier gar nicht einmal darauf an, daß jeder einzelne unserer Mitbürger über das lebendige Gefühl hinaus zur vollständigen Einsicht gelange, wenn nur dem öffentlichen Leben im Volke die Wahrheit hell und rein gewonnen wird.

Dafür finden sich nun zwei Haupterfordernisse. Erstens nämlich ist es Angelegenheit der wissenschaftlich auszubildenden Überzeugung, daß die im Volke öffentlich anerkannte Lehre des Glaubens und Gewissens nur die reine Wahrheit ausspreche und also die Gebildeten in der Regel nicht nur für sie überredet, sondern von ihr überzeugt werden. Dann aber müssen wir zweitens noch fordern, daß das öffentliche Leben in seinen ständischen Formen diese reine Wahrheit anerkenne.

Um Glaubenslehre und Sittenlehre in das öffentliche

Leben einzuführen, kommt alles auf Ernst und Würde bei den Lehren zur religiösen Einweihung der Jugend an. Durch diese ernste und würdige Einweihung wird durch das ganze Volk bis zu denen auf den niedrigsten Stufen der Geistesbildung Andacht und Ehrfurcht erweckt.

Kommt es aber darauf an, dem, der Gründe zu suchen angefangen hat, auch Gründe zu geben, so scheint mir die richtige Belehrung über Liebe und Glauben, welche sich unmittelbar an das gesunde Gefühl und die eigene Einsicht des Menschen wendet, einer viel größeren Gemeinfaßlichkeit fähig als alle angeblichen Begründungen durch Geschichtserzählungen. Auch ist es die Wahrheit allein, die nicht lächerlich gemacht werden kann.

Das sehr verbreitete Vorurteil, daß die Beweise durch Überlieferung und durch Geschichtserzählungen weit faßlicher für das Volk seien, beruht nur darauf, daß man es bei uns einmal gewohnt ist, die Sache so zu treiben, und daß die Freunde dieser Manier Bild und Zeichen mit der Sache selbst verwechseln.

Allerdings wenn wir die öffentliche Lehre zu unbefangener reiner Wahrheit erheben, so werden viele auch diese nur auswendig lernen. Allein wenn nun die besseren Köpfe selbst zu denken anfangen, so leuchtet diesen gleich in der reinen Lehre ein inneres Licht, welches sie mit sich verständigt; während beim Herkömmlichen die sogenannte eigene Vernunft oft zum Schweigen verwiesen wird, weil das Nachdenken dort

wohl Zweifel anregen, aber schwerlich Überzeugung bringen kann.

Darin fände ich einem Volke den Religionsfrieden errungen, wenn der öffentliche Ausspruch des Glaubens so einen jeden auf seine Weise befriedigte, den einen durch die Lebendigkeit des Gefühls, den anderen durch die Klarheit und Sicherheit der Einsicht.

Auf diese Weise hätten wir die wissenschaftliche Fortbildung der Glaubenslehre und Tugendlehre zu beurteilen. Vorhin sahen wir aber, daß, um diese richtigen Überzeugungen dem öffentlichen Leben zu gewinnen, noch ein besonderer Einfluß ständischer Formen erforderlich sei. Die reine Wahrheit müßte in den ständischen Formen des bürgerlichen Lebens selbst anerkannt werden."

Arthur. „Was meinst du mit diesem Einfluß der Stände im bürgerlichen Leben auf die religiöse Überzeugung?"

Woldemar. „Ich verstehe dich im allgemeinen recht gut. Jede positive Religionsansicht wird erbliches Eigentum der Familien; alle Kirchenverfassung im Staat wird von Staats wegen bestimmte positive Religionsansichten begünstigen, und vorzüglich wird dieser Einfluß der Kirche auf das gelehrte Wesen im öffentlichen Leben sehr wichtig sein."

Philanthes. „Ganz richtig! Auf den Einfluß dieser Lebensformen müssen wir genauer achten. Die ständischen Formen in Familieneinrichtungen, Sektengeist, Kirchen-

verfassung und Geistlichkeit sind Bestandteile des Staates und seines bürgerlichen Lebens. Hier kann die gesetzgebende Gewalt eingreifen, aber sie wird nur dann etwas ausrichten, wenn die eingeführte religiöse Symbolik, der Glaube an diese und die öffentliche Meinung im Volke es erlauben. Ohne diese Begünstigungen wird hier nichts gelingen, denn das Gute kann in diesen Dingen des Gefühls und der Überzeugung dem öffentlichen Leben nur durch den Gemeingeist im Volke gewonnen werden. Wie gesagt, die Herrschergewalt hat in diesen Dingen wenig friedliche Macht.

Das Heiligtum des Familienlebens schützt jeden erblich gewordenen Aberglauben mit aller seiner Häßlichkeit und Unsittlichkeit gleichsam wie das Asyl den Verbrecher, denn die Kinder empfangen in den ungestaltetsten Bildern doch Symbole der Aufopferung und Andacht. Wie nun dagegen helfen? Durch unmittelbares Eingreifen der Machthaber ins Familienleben ja niemals! Die Verfolgung entzündet den Aberglauben nur heftiger und bereitet nie der Wahrheit den Sieg. Allein das Familienleben wird sich von der öffentlichen Meinung im Staate allmählich zum Besseren führen lassen, wenn wir diese zu gewinnen vermögen. So wird unser Blick auf die kirchlichen positiven Staatsanstalten geführt, und hier kann die gesetzgebende Gewalt kräftig eingreifen, sobald sie nur mit der öffentlichen Meinung ihres Volkes in Einstimmung bleibt.

Unter rohen Menschen läßt sich Herrschaft gründen entweder kriegerisch durch die Macht des Armes oder priesterlich durch die abergläubische Furcht vor den unsichtbaren höheren Mächten. So hat in despotischen Staaten die Priesterherrschaft oft den Schutz der Geistesbildung für Gefühl und Wissenschaft gegen die rohe Kriegergewalt gegeben. So wie aber bei gebildeten Völkern die Kriegergewalt sich in friedlich ordnende Gesetzgebung im Vertrauen auf die Macht der Gerechtigkeit auflöst, so soll sich die Priesterherrschaft in lehrenden Einfluß auf die Überzeugung im Vertrauen auf die Macht der Wahrheit verwandeln.

Nun sind die Hauptgeschäfte, welche der Gelehrtenstand im bürgerlichen Leben besorgen muß, die drei: das Geschäft der Gesetzgebung und des Gerichtes, das Geschäft der Heilung der Kranken und das Geschäft der Erziehung von Jugend und Volk. Blicken wir in die Geschichte, so sehen wir in theokratischen Staaten des Altertums anfangs die Regierung nebst allen diesen Geschäften in den Händen der Priesterschaft oder der Geistlichkeit. Sie sind die Regenten, weil sie sich für die vornehmeren Göttersöhne halten und ausgeben als das übrige Volk. Sie schreiben Gesetze vor, weil sie ihnen von den Göttern eingegeben sein sollen. Sie heilen die Kranken mit Beihülfe guter und durch Vertreibung böser Geister.

So wie aber die Geistesbildung nach und nach steigt,

so tritt dieser Aberglaube immer mehr zurück; die Herrschergewalt bekommt einen natürlichen Ursprung, und die gelehrten Geschäfte werden immer freieres Eigentum der gesunden Vernunft.

Wie weit sind unsere Staatseinrichtungen nun wohl in dieser Befreiung des Geistes vom Aberglauben vorgeschritten?

Unsere Ärzte und ihre Sanitäts-Kollegien scheinen es schon einzig mit der gesunden Vernunft zu halten. Mögen rücksichtlich der positiven Religion einzelne unserer Mitbürger immerhin meinen, daß fromme Männer ehedem die Kranken durch dämonische Hülfe und Austreibung böser Geister geheilt hätten. Wenn ein ihrer Aufsicht übergebener Arzt jetzt noch auf diese Weise heilen wollte, so, denke ich, würden sie ihn für wahnsinnig erklären. Doch freilich, ich bin kein Arzt.

Zum anderen. Wie machen es wohl die Gesetzgeber? Unsere Gesetzgeber handeln so, als ob sie glaubten: im vernünftigen Geiste, der von Anfang an bei Gott war, sei das wahre Leben; dieser sei der im Fleisch geborene, unter den Menschen wohnende Gesandte Gottes. Die gesunde Vernunft allein befragen sie um das gerechte und gute Gesetz, sowie um den rechten Richterspruch.

Zum dritten: die Erzieher? Ja, wer sind denn diese? Sie haben sich wohl zum Teil als Schule von der Kirche gesondert, aber großenteils sind sie ja noch Geistlichkeit oder wenigstens dieser untergeordnet.

Sollte nicht hier noch ein Teil des alten Aberglaubens stehen geblieben sein? Auch wie die Menschen zu erziehen und zu belehren seien, ist von wissenschaftlicher Untersuchung und durch gesunde Vernunft allein zu entscheiden. So gut wie die Gesetzgeber die Wahl des Gesetzes, die Ärzte, welche Heilmittel zu verordnen seien, nur nach gesunder Vernunft bestimmen, so sollte auch der Stand der Volkserzieher nur an die wissenschaftlich gebildete Vernunft gewiesen werden, um zu bestimmen, wie er zu lehren und zu erziehen habe, nicht aber an bloße Überlieferungen ehemals heilig geachteter Worte und herkömmliche Bekenntnis-Formeln.

Hierher, meine ich, sollte der Blick derjenigen gerichtet sein, denen der Fortschritt der Menschen zum Besseren am Herzen liegt. Öffentliche Anstalten für Jugendbildung und Volkserziehung sind eine reine Staatsanstalt. Diese sollte von jedem Aberglauben der verschiedenen positiven Religionsansichten unabhängig werden und einzig der Wissenschaft und der gesunden Vernunft huldigen."

Woldemar. „Wie da, warum willst du jede unserer positiven Religionsansichten des Aberglaubens zeihen? Sollte denn keine der Wahrheit ganz treu sein?"

Philanthes. „Für jeden Staat, in welchem wie in unserem Glaubensfreiheit anerkannt ist, habe ich wenigstens den höflichsten Ausdruck gewählt. Wenn unter den römischen und griechischen, den lutherischen und zwingli-

schen Christen einige ihre Ansicht für die allein seligmachende, andere die ihrige wenigstens allein für die richtige halten, so sind die streitenden Verhältnisse noch nicht, wie sie zwischen positiven Religionen eigentlich sein sollten. Hier könnte höchstens eine Partei recht haben, die anderen alle hätten unrecht. Billiger sagen wir da offenbar für Menschen: wir irren allesamt, nur jeder irrt anders.

Die wahre Glaubens- und Tugendlehre ist weder römisch noch griechisch, weder lutherisch noch zwinglisch, sondern die wissenschaftliche Ausbildung des Geistes soll uns dahin führen, daß die Römischen, Griechischen, Lutherischen, Zwinglischen, und wie sie sonst heißen mögen, alle immer einstimmiger dieselbe ewige Wahrheit anerkennen, sich über diese keine Vorwürfe des Irrtums mehr machen, sondern einsehen, daß der Unterschied ihrer religiösen Symbolik nur in der Verschiedenheit von Bild und Zeichen liege, welche jede Religionsfamilie für sich durch ihre Erziehung besonders lieb gewonnen hat.

Dann wäre vieles anders, als es jetzt ist, und bald würden diese alle sich nur in friedlichem Wettstreit dafür befinden, wessen geweihte Gebräuche die schöneren, edleren und geistvolleren seien.

Mit diesem werden wir denn endlich darauf geführt, die Sache von der anderen Seite, von der Seite des positiven Interesses der religiösen Symbolik selbst zu betrachten. Ihr findet dafür jetzt bei den gebildeten

Völkern sehr widerstreitende Staatsanstalten. In vielen Staaten wird eine sogenannte Staatsreligion, eine besondere Art der Religionsübung allein oder sehr vorherrschend durch die Herrschergewalt und viele Staatsanstalten geschützt und begünstigt, andere Arten der Religionsübung hingegen entweder ganz verboten oder doch wenigstens sehr beschränkt.

In anderen Staaten hingegen ist Toleranz verschiedener Religionsübungen oder Glaubensfreiheit gesetzlich. Die Staatsgewalt entscheidet sich für keine Art der Religionsübung, überläßt die Wahl derselben dem freien Verkehr und dem Belieben der Mitbürger, sobald sie darin nur, wie in allen anderen Dingen, den Gesetzen gehorsam bleiben.

Wir sehen leicht, wie uns die Geschichte zu diesen letzten Einrichtungen geführt hat. Die bitteren Erfahrungen der blutigen Religionsstreitigkeiten mußten gebildete Menschen endlich fühlen lassen, daß in diesen Dingen nur friedliche Ausgleichung der Überzeugungen fromme und jede Gewalttat den Bekehrer entehre. Dazu stimmt diese Wahl der toleranten Gesetzgebung auch darin mit der richtigen Ansicht vom Wesen der positiven Religionen überein, daß ja eigentlich zwischen ihnen kein Unterschied der Wahrheit und des Irrtums, sondern nur der Bilder und Zeichen für geweihte Gebräuche stattfinden soll.

Was sollen wir nun hier für das Bessere erklären?

Soll die Regierung ihre Hand von den positiven Religionsanstalten als solchen ganz zurückziehen und den Gemeinden oder den Religionsfamilien in den Gemeinden überlassen, wie sie ihre Religionsübung ordnen wollen, oder soll sie sich nach den in ihrem Volke vorherrschenden Ansichten der Sache selbst annehmen?

Wir erhalten im allgemeinen zur Antwort: so wie die Menschen für jeden Gedanken die Sprache nötig haben, so bedürfen sie auch die bildlichen Symbole und Religionssprache durch diese, um den religiösen Gedanken einander mitzuteilen. Aber so wie jedes Volk dem anderen seine Sprache friedlich läßt oder lassen soll, so soll auch jede Religionsgesellschaft friedlich und ohne Verletzung der anderen ihre geweihten Gebräuche lassen, gegen den Irrtum im Aberglauben eifernd, aber nicht gegen die Wahl der Zeichen. Dagegen aber auch, so wie die Verstandesbildung unter den Menschen nicht fortschreiten könnte, wenn jede kleine Gesellschaft ihre eigene Sprache redete und nicht große Völkerschaften in einer Schriftsprache verbunden wären: so wird auch die Gefühlsbildung unter den Menschen, die gesellschaftliche Ausbildung des Menschen für Frömmigkeit, Liebe und Schönheit nicht mit gesundem Leben und mit gesunder Kraft fortschreiten können, solange sich nur kleine Religionsgesellschaften eigensinnig um ihre Symbole zusammenschließen und nicht im ganzen Volke eine Symbolik der Religionsübung lebendig wird.

Bedenken wir dieses, so ergibt sich leicht, daß in Religionsangelegenheiten die Stellung der Regierung für verschiedene Stufen der Ausbildung eine sehr verschiedene sein müsse.

Ist in einem Volke der Aberglaube an einen bestimmten Zeremoniendienst als den Gott allein wohlgefälligen sehr mächtig, so wird die Regierung fast dieselben Ansichten haben und sich der Aufrechthaltung dieses Kultus als der Staatsreligion nicht entziehen mögen noch können. Auch werden sich in einem solchen Volke nicht viele anders Gesinnte finden. Fängt hingegen die gesunde Vernunft an, über den Aberglauben zu siegen, so wird allmählich das Urteil der einzelnen über Glaubenssachen freier; die Meinungen der einzelnen teilen sich, ohne sich ganz über den Aberglauben zu erheben; es werden viele Parteien nebeneinander erscheinen. Hier wird die Weisheit der Regierung nach und nach in immer größerem Umfang Toleranz und Glaubensfreiheit notwendig finden, damit der gegenseitige Haß der Parteien verschwinde, sie sich friedlich nebeneinander ansiedeln und der friedlichen Belehrung ihre wahre Macht über die Überzeugung gesichert werde.

Aber auch dieses ist offenbar nur eine zeitgemäße vorübergehende Maßregel. Bei noch höher steigender Bildung wird eine weise Regierung keinen Aberglauben an Theosophie und Theurgie, an Zauberer und Hexen schützen mögen, ja sie wird weder unsittlichen Aber-

glauben noch auch Religionsparteien, deren Sitten denen unseres Volkes widersprechen, dulden dürfen, auch gegen allen hierarchischen Aberglauben, durch den ihre Untertanen von sogenannten geistlichen Oberen im Ausland abhängig bleiben, sehr auf ihrer Hut sein müssen. Überhaupt diese ganze Einrichtung zerstreuter mannigfaltiger Religionsübungen in einem Volke ist nur eine Nothülfe zur Schonung des Aberglaubens und widerspricht durchaus den wahren Zwecken aller positiven Religion.

Nur da können Bildersprache und geweihte Gebräuche der positiven Religion zu ihrem rechten Leben und zur wahren Gewalt über das Volk gelangen, wo das ganze Volk sich um dieselben Gebräuche vereinigte. Denn die religiöse Symbolik soll im öffentlichen Leben die lebendigste Geistesvereinigung des ganzen Volkes gewähren, sie soll durch ihre geweihten Zeichen einen jeden ermuntern, mit frommer Liebe am Vaterland und an volkstümlichen Sitten zu hängen, denn früher waren Volk und Haus als jeder einzelne unter uns.

Auch werdet ihr finden, daß eine solche Vereinigung zu volkstümlichen geweihten Gebräuchen, in denen die Schönheit unseres Volkes lebte und seine schöne Kunst ihre edlen und großen Ziele fände, leicht hergestellt werden und der Weisheit der Gesetzgeber die Anordnung derselben für alle Bürger überlassen werden könnte, sobald wir nur den Aberglauben ganz überwunden hätten. Denn wo die Überzeugung klar geworden ist, daß hier

kein Streit um heilige Wahrheit stattfindet, sondern nur eine Auswahl der schicklichsten Bilder und Zeichen, da wird jeder gute Mitbürger um der Vaterlandsliebe willen gern seinem Nachbar etwas nachgeben, bis dasselbe warme Leben gleicher geweihter Gebräuche sie alle im Gefühl der Bruderliebe umschlänge, deren göttliche Wahrheit Jesus sterbend unseren Vorfahren verkündigte.

Dann aber sollte Kirche oder Religion nicht eine besondere Staatsanstalt sein neben anderen, sondern die Religion sollte zur Vollkommenheit des öffentlichen Lebens hinzutreten in allen seinen Gestalten und Lebensbewegungen, wie die Schönheit zur Blume!"

Otto. „Du redest von fernen Zeiten, wie es scheint!"

Philanthes. „Vielleicht! Doch kann diese Rede wohl auch uns ein Ziel, wenn schon ein fernes, bezeichnen."

Woldemar. „Erkläre mir aber nur, edler Greis, wie kannst du von der religiösen Symbolik so Großes erwarten, nachdem du ihre Ausbildung gleichsam gewaltsam von der Glaubenslehre und Tugendlehre getrennt hast? Wenn Glaube und Gewissen nicht mehr in diesen Bildern und Zeichen leben, wird den letzteren dann noch der Ernst und ihre tiefe Bedeutsamkeit bleiben? Werden sie dann nicht höchstens zu kalten, verständigen Allegorien herabgewürdigt werden?"

Philanthes. „In manchen Gebieten der ästhetischen

Symbole ist dies leicht deutlich zu machen. Was meinst du wohl? Hast du je gehört, daß, wenn vor dem Feinde die Kriegsmusik ertönt, die Anführer dann erst zu den Leuten hinzutreten müßten und ihnen sagen: gebt jetzt acht, wenn die Trommel wirbelt oder die Hörner erklingen, so bedeutet dieses, daß ihr Mut haben und mit festem Tritt dem Feinde entgegengehen sollt; überlegt euch dies wohl und weckt eure Tapferkeit mit solchen Betrachtungen! — Oder wenn das nicht geschieht, meinst du wohl, daß es für den Mut der neu Ausgehobenen vorteilhaft wäre, wenn man sie bei den ersten Übungen auch über diesen Zweck der Kriegsmusik unterrichten wollte? Hast du je gehört, daß ein Schüler der Tanzkunst nicht habe begreifen können, was die Musik zum Tanzen solle? — Nun, so wirst du wohl auch zugeben, daß wir in der Kirche nicht erst nötig haben, vor dem Anfang der Musik jemand vortreten zu lassen, der das Volk belehre, diese Musik solle jetzt dienen, um die Andacht zu wecken.

In vielen Zeichen wirst du also diese freie, von allem Begriff unabhängige, also auch von allem Aberglauben geschiedene Macht über das Gefühl anerkennen. Denke an erhabene Kirchengebäude und große Kirchenmusik! Schauer der Andacht ergreifen den Eintretenden bei der tiefen Stille unter den Gewölben des Domes, und zur Andacht bewegt uns leicht die Kirchenmusik. Wer aber verwechselte hier je Bild und Zeichen mit der Sache? Wer hielt je das Gemäuer für die Gott-

heit, die Musik für religiöse Wahrheit? In solchen Beispielen erkennst du also leicht die Macht der Ahndung und ihrer Gefühle.

Die lyrische Dichtung für sich läßt ihre Gesänge für jedermann faßlich erschallen, ohne irgend mit Glaube und Aberglaube in Streit geraten zu können. Du wirst nicht fürchten, ein parsischer Heide gescholten zu werden, wenn du in einem religiösen Gesang Gott als das Licht der Welt oder als den Freund der Menschen anrufst. Vorzüglich aber achte mir auf die lyrische Bedeutung des alten Wortes der Erinnerung, des geweihten Spruches aus der Überlieferung von unseren Vorfahren! Wenn bei dem: Herr Herr Gott, barmherzig und gnädig! mit dem Orgelton alles Volk anbetend in die Knie sinkt — findest du da nicht leicht, wie unbedeutend die Kritik des gesungenen Verses ist. Der geweihte Spruch ist einmal das alte anerkannte Zeichen der Andacht, durch welches wir alle am gewaltsamsten zur gleichen Andacht geführt werden in der tiefen Erinnerung jener geheimnisvollen unsichtbaren Geistesgemeinschaft, in welcher wir alle als Kinder Gottes unter uns und mit unseren Vorfahren verbunden stehen.

Dieses erinnert mich nun an das, was Platon über die Gesänge des Homeros und Hesiodos sagt. Er beurteilt sie wie Volkssagen und Kindermärchen, tadelt sehr, daß darin so unwürdige und unsittliche Erzählungen von den Göttern vorkommen, bemerkt aber zugleich,

wie wichtig solche Sagen für die Erziehung im Volke seien. Wir können hinzusetzen, sie sind es nicht nur für die Bildung der Jugend, sondern auch für die Erziehung des ganzen ästhetischen öffentlichen Lebens in einem Volke. Nur aus einem eigentümlichen mit Vaterlandsliebe gepflegten reichen, großen und schönen Sagenkreis können einem Volke neue und kräftige Bildungen der Malerei, Bildnerei, sowie aller epischen und dramatischen Dichtung üppig und für die Geschichte eines Volkes wahrhaft bedeutsam emporblühen.

Was meinst du nun wohl, mein Lieber, könnten uns ganz phantastische schöne Sagen und Märchen unseres Volkes ohne Aberglauben, ohne eine irrige Voraussetzung der Wahrheit solcher Erzählungen nicht lieb bleiben?"

Woldemar. „Ei, warum nicht? Selbst die Kinder halten die anziehendsten Märchen nicht für wahre Geschichten, wenn man es ihnen nicht erst mühsam weismacht."

Philanthes. „Wie wäre es also, wenn wir unserem Volke den Vorschlag machten, sich seine Kindermärchen und Sagen nicht mehr von den Ammen erfinden zu lassen, sondern, wie einst die Griechen, es unseren Dichtern zur alleinigen großen Aufgabe zu machen, daß sie uns einen großen Sagenkreis, Engel- und Geistersagen für Kinder und Frauen, Helden- (Heroen-) Sagen für Knaben, geschichtliche Sagen für die reifenden Männer ausbilden."

Woldemar. „O, herrlich und groß wäre es, wenn es gelänge! Ich sehe klar, wie dann die schöne Kunst mächtig in das ganze öffentliche Leben eingreifen, das ganze öffentliche Leben mit ihren Blütenranken umschlingen, mit dem Duft ihrer Blüten würzen, mit ihrer Lebensfrische begeistigen werde. Ich sehe ein ästhetisches öffentliches Leben, wie es die Geschichte uns noch nicht gezeigt hat, wann sich mit solcher Macht der Dichtung die reine Wahrheit des Glaubens und der Liebe vereinigte, und fühle sehr klar, daß darin Bild und Zeichen bei all ihrer Herrlichkeit gar nicht in Gefahr kommen, die Rechte der Wahrheit anzutasten."

Philanthes. „Alle Elemente des künstlerischen Lebens gewinnen dadurch; Begeisterung und Eifer des Künstlers werden gesteigert, vieler Bemühungen werden mit Kraft bei derselben Aufgabe festgehalten. Die Erfindung wird von einem höheren Interesse belebt, und die Darstellung kann hier zu einer vollendeten Ruhe und Klarheit gelangen, welche ihr sonst unmöglich bleibt.

Wurzelt die schöne Kunst eines Volkes nicht in einer allgemein bekannten und beliebten volkstümlichen Sage, so ist jeder Künstler mit seinen Bestrebungen allein gelassen; die Künstler werden sich für verschiedenartige Interessen zerstreuen und bald nur einer leichten und bunten Unterhaltung dienen. Eine ernste und würdige, vom Volk geliebte Sage hingegen steigert das Interesse und bannt die wetteifernde Erfindung in ihre Kreise.

Vor allem aber die vollendete Ruhe und Klarheit der Darstellung, von der das Großartige in aller schönen Kunst abhängt, in der das Klassische besteht! Schon für Bildhauer und Maler gilt dieses. In Behandlung unbestimmter Allegorien wird sich kein wahrer Künstler gefallen, und ein Bild, unter welches man erst schreiben muß, was es bedeuten soll, kann keinen großen Eindruck machen. Die wahre Darstellung fordert hier eine schon allgemein bekannte und geliebte Sage. Noch vielmehr aber gilt dies für die darstellende Dichtung. Epische Dichtungen können immer nur ein geringes Interesse haben, wenn sie nicht die lebendige Volkssage singen, und diese Volkssage muß endlich der tragischen Dichtung erst den Grund und Boden bereiten. Die Größe, Ruhe und Klarheit der Kunst des Äschylos und Sophokles kann nur hier gewonnen werden, wo das Volk den Hergang und die Helden schon kennt und sich für sie interessiert, der Künstler also nicht durch künstliche Nebenveranstaltungen erst seine Personen in die Gesellschaft einzuführen braucht, sondern seine ganze Kraft auf die Darstellung der Handlung zu verwenden instand gesetzt ist."

Arthur. „Allerdings. Der Geist des ganzes Volkes bewegt so seine Dichtung selbst und muß ihr freilich eine höhere Würde, tieferen Ernst und größere Kraft geben als da, wo alle Dichtung nur in Privatunterhaltungen lebt."

Philanthes. „Laßt uns denn endlich auf unsere

eigenen Angelegenheiten den Blick werfen. Zur Zeit unserer Befreiung durchglühte unser Volk der Gemeingeist der Vaterlandsliebe vorzüglich kriegerisch zur Gegenwehr gegen jeden auswärtigen Feind, daneben jedoch auch für jede andere Art geistiger Selbständigkeit unseres Volkes in Sprache, Sitten und Gebräuchen. Das Ausländische verdrängte sich von selbst aus den Ziereeeien der Geistesbildung im gesellschaftlichen und im Familienleben. Vielfach wurde mit einheimischen Altertümlichkeiten in Sitten und Gebräuchen gespielt. Dem Ganzen unserer gebildeten Stände fehlte dagegen besonders öffentliche, tiefer ergreifende Religionsübung, doch verbreitete sich der Wunsch, sie wieder zu schaffen. Die gebildeten Stände waren dabei nicht ohne Geschmack, und ihre Jugend war angeregt für das Leben in schöner Kunst. So ungefähr war die Lage der Dinge, als mein Vater seine Vorschläge machte und Krates die Ausführung vermittelte. Mein Vater meinte, unmittelbar für die Religionsgebräuche lasse sich keine bedeutende Veränderung vorschlagen. Denn bei dem Widerstreit der Parteien lasse das Volk sich nicht vereinigen, ohne halb verschwundenen, nur noch von der Gewohnheit geschützten Vorurteilen ein neues Leben zu erteilen. Eine Anregung des religiösen Gefühls, welchem alle ästhetischen Gefühlsstimmungen des ganzen Lebens zu dienen kämen, war hier nicht zu erwarten. Daher wandte sich mein Vater mit seinen Vorschlägen, die

Überzeugung betreffend, nur an die Schule und an den freien Verstand seines Volkes; er meinte, mit neuen Einrichtungen sei nur darin zu helfen, daß man das Erziehungs- und Unterrichtswesen besser und gleichförmiger mache; daß man ferner die pädagogischen und juristischen Ansprüche der Hierarchie so viel wie möglich beschränke, um sie endlich ganz verschwinden zu machen.

Dagegen aber schien es ihm: die Anregung des Gemeingeistes und die Liebe für das Schöne komme uns entgegen, um mit Erfolg vaterländische festliche Gebräuche und öffentliche Feierlichkeiten einzuführen, und der Erfolg bestätigte seine Meinung, unser Volk gewann das Gefühl für öffentliche Symbole wieder. Anfangs fand sich freilich viel Widerspruch, aber der erste Anfang nach Krates' glücklicher Idee, nur dem Krieg gehörend, mußte gelingen und riß dann mit sich fort. Wie schnell waren nicht die Tempel des Sieges durch das ganze Land erbaut! Hier war das herrschende Gefühl des Volkes getroffen, und neben anderen kriegerischen Versammlungen durch die von meinem Vater vorgeschlagene feierliche Aufnahme des erwachsenen Jünglings auf den Schwur der Vaterlandsliebe in die bürgerliche Gesellschaft und unter die waffentragende Mannschaft war dieser Einrichtung eine bleibende hohe Bedeutung gesichert.

Seht ihr nicht, wie fast an allen Orten die Frühlingsfeste und Erntefeste bei ihrer leicht faßlichen Natursymbolik immer bedeutsamer werden? Dabei werdet

ihr nicht verkennen, wie ungesucht der Nachahmung und Nacheiferung wegen auch die Religionsübung bei fast allen Parteien an symbolischer Bedeutsamkeit durch Kraft der ermahnenden Rede, durch Musik und Dichtung gewonnen hat. Und doch ist uns dabei der Unterschied der Religionsparteien für das bürgerliche Leben so sehr unbedeutend geworden. Ich nenne euch zum Zeichen dieses Fortschreitens noch die Änderung in den Trauergebräuchen unseres Volkes, die mein Vater vorschlug, und die schnell allgemein wurden. Des Verstorbenen ist die Freude, unser der Schmerz der Trennung. Wollen wir uns aber seiner in Liebe erinnern, so laßt uns an den Lebendigen denken und nicht an die tote Hülle, die er verließ. Ehedem pflegten auch die Unsrigen mit Gepränge den Leichnam zu Grabe zu führen, sogar die Leiche zu schmücken, wie den Ersten des Festes. Wir aber verhüllen schnell, was der Verwesung zufiel. Des Verstorbenen aber erinnern wir uns mit heiligem Ernst. So zeigt unser Land die Denkmäler seiner Helden und seiner Familienliebe, aber nicht die Grabhügel. Endlich das Wichtigste, wie groß ist nicht der Einfluß der besonders von Julius, Evagoras, Krates und nachher von Eugen gemachten Stiftungen geworden, bei denen auf eine anfangs so phantastisch scheinende Weise Spiele des Wetteifers in Wissenschaft und jeder Kunst mit den ehemaligen sogenannten Klosterschulen .nachgebildeten Schulanstalten in Verbindung stehen!

Auf diese Weise seht ihr unsere ganze neue Symbolik gelungen nach der Maxime meines Vaters: ja alle bestehenden Religionsgebräuche unangetastet zu lassen und nur für vaterländische Feier und Anregung des Schönheitsgefühles das öffentliche Leben mit geweihten Gebräuchen zu beleben.

Laßt uns nur ruhig auf diesem Wege fortschreiten! Dafür wünschte ich, daß ihr euch alle vereinigen mögt über einen Entwurf der Wahrheiten des Glaubens und der Tugend, abgefaßt nach der Idee des geistigen Selbstvertrauens, die ja allen Gebildeten unter uns außer Zweifel sind. Dann möchte allen euern Lehrern das Gesetz gegeben werden, neben ihren positiven Lehren dieses an alle Jugend im Volke zu bringen und erstlich bei der Konfirmation zu beachten. Ferner bei der feierlichen Aufnahme zum Bürger und Krieger mögt ihr der Andacht geweihte Gebräuche dem vaterländischen Schwur vorhergehen lassen, und dann mögen alle aufzunehmenden Jünglinge nochmals feierlich das Glaubensbekenntnis an die heilige Liebe, das Gewissensbekenntnis an die Gerechtigkeit und Freundschaft niederlegen.

Für die Abfassung dieser Lehren käme es also auf einen Vorschlag an. Den mag ich euch nicht machen. Ich bin alt und gleichsam eurer Zeit entwachsen. Versucht ihr euch selbst! Sucht ihr jedoch meinen Rat über einzelnes, so will ich euch unterstützen, soweit ich es vermag."

Ewige Wahrheit.

Otto wiederholte nach einigen Tagen seinen Besuch bei dem Greise und bat ihn nun um Belehrungen über die Hauptfragen des Religionsunterrichtes. Philanthes antwortete: „Ich habe mir vor Zeiten eine Fortsetzung von Cäciliens Papieren entworfen; komme wieder mit mir hinüber zu meiner Familie, du und Theone mögen uns abwechselnd einiges davon vorlesen, welches wir dann weiter besprechen können.“ Otto folgte ihm, und der Greis gab Theonen folgendes Gespräch zum Lesen.

* * *

Cäciliens philosophische Lieblingsunterhaltungen blieben der Familie auch nach ihrem Tode. Bei dem Heranwachsen des kleinen Eugen brachte Amalie das Gespräch oft auf Erziehung, daher gaben die Fragen nach dem Religionsunterrichte einmal folgende Unterhaltung. Amalie forderte den Evagoras auf, ihm über die richtige Unterweisung zur Ausbildung religiöser Überzeugungen seine Meinung mitzuteilen.

Evagoras erwiderte: „Der Mensch bedarf es nicht, diese Wahrheiten erst zu lernen, wie Erfahrungen oder die Einsichten der Mathematiker, sondern er hat sie in sich von Beginn her. Wir haben hier nur zu sorgen, daß es hell werde in dem eigenen Inneren des Geistes, daß der Geist inne werde, wessen er in sich selbst gewiß sei.

Dafür nun frommt jede anregende Lehre und Rede. Ich halte es daher für das Beste, in diesen Dingen gar nicht zu streiten, sondern nur meine Ansicht mitzuteilen, einzig mit der Warnung, daß eine gewisse auffallende Sonderbarkeit einzelner Behauptungen nicht gegen sie geltend gemacht werden dürfe, da sie nur im Ungewohnten des Ausdrucks liegt. Jeder Katechismus hat weit unverständlichere Behauptungen, die nur dem nicht auffallen, der sie schon seit so langer Zeit auswendig weiß."

Klarissa. „Heute will ich recht bescheiden sein. Ich fange an nachzugeben, ehe ich angegriffen werde. Du hast selbst gedacht, was du uns gibst; ich bewahre nur fremde Gedanken, die ich aufnahm, und die mir lieb wurden. Rede also nur!"

Evagoras. „Laßt uns zum Anfang den Gedanken benutzen, den ihr selbst ausgesprochen habt. Alle religiöse Überzeugung ist Sache des Gefühls, sie lebt im Gefühl. Glaube und Gefühl aber sind hier ein ursprüngliches Eigentum des menschlichen Geistes. Der Glaube ist älter und früher vorhanden als Zweifel und Unglaube. So-

bald indessen der denkende Verstand im Menschen stärker wird, seine Kraft fühlen lernt und sein Recht inne wird, zu sichten unter Irrtümern und Vorurteilen (die dem Menschen durch die Gewohnheit ins Leben gebildet werden), da müssen sich Zweifel und Unglaube in diesen Dingen erheben.

Der Verstand lernt nämlich gegen den Irrtum in der Erfahrung und im Beweis ein sicheres Richtmaß handhaben, nachdem er den Irrtum von seinen Fehlern zu überführen instand gesetzt wird und das Menschenleben zu ordnen vermag. Bringt er aber dieses Richtmaß an die religiösen Überzeugungen, so versagt es ihm den Dienst; keine Erfahrung spricht wahrhaft für sie, und alle Beweismittel werden nach und nach der Täuschung und Erschleichung verdächtig.

Wir müssen also allerdings hier jede reine Anregung des Gefühles loben als eine nährende, süße Milch für Kinder und gemeine Leute, die nicht selbst denken können, auch für solche Frauen, die nicht selbst denken wollen. Allein für die selbständige Kraft des Geistes bedürfen wir noch mehr. Wir müssen dem Zweifel und dem Unglauben in anderen oder auch in uns selbst zu antworten verstehen, nicht indem wir jene ersten Wahrheiten aus dem Gefühl Schlüssen und Beweisen unterwerfen, sondern nur indem wir dem Verstande die gültigen Ansprüche jener Gefühle rechtfertigen. Mir scheint ein alter Fehler, bei dem man sich nie ganz

sicher den Chikanen des Zweifels und Unglaubens entziehen kann, darin zu liegen, daß man in diesen Dingen, um dem denkenden Verstande sein Recht zu geben, die Wahrheiten des Gewissens und Glaubens mit den Hülfsmitteln der Schlüsse, Beweise und Begriffserklärungen zu begründen suchte neben dem Gefühl, anstatt sie unmittelbar von Glaube und Gefühl anzunehmen und dem Verstande nur darin sein Recht zu verschaffen, daß man ihm die Gültigkeit der Zeugnisse nachweist, welche Glaube und Gewissen in unserem Geiste geben."

Amalie. „Aber getraust du dich, dieses auf eine allgemein ansprechende und gemeinverständliche Weise auszuführen? Wird, um diese Ansprüche des Glaubens und Gefühls im Gegensatz von Schluß und Beweis darzutun, nicht eine allzu wissenschaftliche Vorbereitung aus der Lehre von den Erkenntnisvermögen des menschlichen Geistes (wenn ich dies anders richtig benenne) vorausgesetzt?"

Evagoras. „Ich meine, daß sich allerdings die Sprache auch für diesen Teil der Selbsterkenntnis nach und nach gemeinverständlicher ausbilden werde, indessen vorderhand kann ich dir die Schwierigkeit dessen einräumen. Ich will jetzt ganz wo anders hinaus und fürchte darin weder von dir noch Klarissa Widersprüche. Mir scheint hier das erste Bedürfnis, daß dem Menschen die Selbständigkeit seines geistigen, seines sittlichen Lebens nicht nur nachgewiesen, sondern in ihm selbst klar werde.

Unglaube und Zweifel an der religiösen und sittlichen Wahrheit entstehen auf zweierlei Weise. Das eine ist ein ruhiger kalter Unglaube, welcher den Glauben verachtet, weil er seinen Ungrund einzusehen vermeint. Dieser Unglaube ist oft mit einer Verbildung des Geistes zu roher Unsittlichkeit, zur Verachtung aller sittlichen Ideale verbunden. Oft hat er aber auch einen edleren Antrieb im Haß gegen den Aberglauben und gegen die Wut der Religionsschwärmerei. Durch dies letzte hat er allein in der Geschichte der Fortbildung des menschlichen Geistes seine Stelle gefunden.

Das andere ist der verzweifelnde Unglaube, der sich den Glauben ersehnt, aber ihn nicht finden kann, der anstatt der ersehnten göttlichen Vorsehung in den Schicksalen des Menschenlebens nur rohe Gewalt und blinde Notwendigkeit herrschen sieht und darum an der Vorsehung verzweifelt.

Dem einen und anderen liegt aber derselbe Irrtum zugrunde, daß die Selbständigkeit des geistigen Lebens für den Menschen nicht anerkannt wird. Kalter, verachtender Unglaube kann nämlich nur dadurch erzeugt werden, daß sich der Verstand einseitig in die Betrachtung teils der klaren Notwendigkeit der Naturgesetze für die Körperwelt, teils der sinnlichen Beschränktheit des Menschenlebens verliert und darum die Ideen der Selbständigkeit des Geistes nicht finden kann. Verzweifelnder Unglaube entsteht hingegen dem Unglücklichen, der dieses

Erdenleben mit seinen Verhängnissen überschätzt und das alleinige Gesetz des Guten und Schönen in geistiger Schönheit und Erhabenheit nicht anzuerkennen weiß.

Beide verschwinden vor dem Gedanken der inneren geistigen Würde und vor dem Frieden Gottes, der mit diesem ist. Wem die Ideale geistiger Schönheit und Erhabenheit lebendig geworden sind, der steht schon mit seiner verständigen Lebensansicht selbst auf dem Grund und Boden des Glaubens, ohne erst den langen Kampf mit dem Zweifel bestehen zu müssen, um sich auf ihn durchzufinden.

Mächtiger als aller zweifelnde Widerspruch ist die innere Gewißheit des Geistes in allen Gefühlsstimmungen des sittlichen Lebens selbst. Leben in Freundschaft und Liebe, Erglühen für Ehre und Recht, Huldigung an irgend ein Werk geistiger Schönheit — jedes von diesen hat ja seine Bedeutung in sich selbst; und dann der siegende Gedanke erhabener Geduld in der Andacht, welcher sich über Freude und Leid, über die Wechsel von Glück und Unglück erhebt!

Jeder Mensch, der nur dem Sinnlichen traut, vernahm diese reine Stimme noch nicht in sich selbst; ein jeder, der nur in körperlicher Welterkenntnis für die Überzeugungen der Menschen festen Widerhalt findet, vernahm diese reine Stimme noch nicht — diese Stimme, die in Freude und Leid und bis an den Rand des Grabes keinen trostlos verläßt, jedem Liebe und Hoffnung erweckt.

Die reine Liebe ist des Glaubens erster Zeuge!

Für den Glauben ist also das Wichtigste, daß man die Selbständigkeit der sittlichen Ideale im Leben inne werden lasse und sie dann auch durch die Lehre rechtfertige.

Nun stehen diesem reinen Geistesworte des Selbstvertrauens allerdings auch gewisse sogenannte philosophische Lehren entgegen, allein leicht läßt sich zeigen, daß sie alle nur aus einer Mißdeutung der sinnlichen Abhängigkeit des geistigen Menschenlebens entstehen.

Wer bürgt dir dafür, wird etwa gesagt, daß deine sittlichen Ideale mehr als liebliche Träume deiner Phantasie seien? Recht, Freundschaft und Liebe, wodurch gelten sie anders als durch Mitgefühl mit anderen Menschen? Und dessen Quelle ist ja doch nur die Selbstsucht, in jedem einzelnen durch Gewohnheit und Einbildung anders geleitet. Läßt sich denn nicht ganz leicht der Mechanismus aller unserer Begierden erklären? Die sinnliche Abhängigkeit deines Lebens muß in dir den Instinkt des Selbsterhaltungstriebes erzeugen, und dieser bewegt in deinem denkenden Geiste deinen ganzen Willen. Durch Gewohnheit und Einbildung erzeugt sich das Mitgefühl mit seinen feineren Genüssen, in denen am Ende doch jeder nur sich selbst liebt. Selbst dein Ideal geistiger Selbständigkeit, was ist es anderes als der phantastische Wunsch, aus jenem Instinkt erzeugt, dein Leben durch alle Ewigkeit zu behaupten?

Wie diese Leute die Worte wählen mögen, um die Versinnlichung alles unseres Wollens wälzt sich der ganze Gedankengang jenes Unglaubens, der die Selbständigkeit des geistigen Lebens zu vernichten sucht.

Darum wird uns die Gegenrede leicht:

Töricht vornehmer Redner, lerne tiefer in dich selbst blicken! Dein Leben, das nur Sinn sein soll, ist Unsinn. Sinn ist nur der Anreger des Lebens, welcher anderweit eine anregbare Lebenstätigkeit voraussetzt. Frage deinen Willen genauer, was er erstrebe. Dann werden sich dir zwei Anforderungen für Erlangung der Zufriedenheit nebeneinander zeigen. Der einen gemäß suchst du nur Zufriedenheit mit deiner Lage, Zufriedenheit mit deinen äußeren Umgebungen darin, daß sie deinen Bedürfnissen richtig entgegenkommen und dir dienen. Hier ist allerdings nur die Rede von deiner Herrschaft, und wer gerühmt wird, wird gerühmt als dein folgsamer Diener. Hier mag also allenfalls dein Instinkt der Selbsterhaltung zur Erklärung auslangen. Der anderen Anforderung gemäß suchst du aber Zufriedenheit mit dir selbst. In manchem gefällst du dir, in anderem hast du dich zu tadeln; so unterwerfen wir uns den Anforderungen der Pflicht und jeder Anforderung der Schönheit der Seele.

Nun laß uns sehen, wie diese Anforderungen der Zufriedenheit unseren Streit entscheiden! Wir streiten so. Du sagst: die sinnlichen Antriebe unserer Begierden

seien die ersten und allein unmittelbaren, die sittlichen ergeben sich nur durch Einbildungen aus ihnen. — Wir dagegen sagen: die reinen sittlichen Antriebe der geistigen Selbständigkeit sind die ursprünglichen. Wer hat nun recht?

Sagst du nicht selbst: die sinnlichen Anregungen unseres Lebens geben uns unmittelbar nur einen Instinkt der Selbsterhaltung, in welchem wir uns selbst lieben, der uns treibt, unser Leben zu verteidigen gegen jeden, wer es auch sei. Wäre nun dies der einzige Trieb unseres Herzens, so müßte uns ja auch sinnliche Selbsterhaltung als das allein Würdige, als das Höchste in der Welt erscheinen, dem alles dienen sollte. Aber so spricht das Herz des gebildeten Menschen nirgends; dieser macht Ansprüche an sich, welche ihn einem höheren Gebote des Guten und Schönen unterwerfen und aus dem Verlangen der sinnlichen Selbsterhaltung nicht fließen können. Aus jenem Instinkte läßt sich nicht erklären, wie der Mensch dazu komme, sich selbst zu tadeln, wenn er der Pflicht oder der geistigen Schönheit den Gehorsam versagte. Nur unmittelbar aus dem selbständigen Leben des Geistes können diese höheren Anforderungen hervorgehen, in denen ich mir selbst Gebote nenne, denen mich zu unterwerfen ich von mir selbst fordere. Die Gegner erwiderten zwar zuweilen: das Ideal der Zufriedenheit mit uns selbst erwachse ja auch mittelbar aus den Interessen der Selbstsucht. Sie sagen: wir tadeln uns, wenn wir zum Schaden unserer körperlichen oder geistigen

Gesundheit lebten, also den Anforderungen der Selbsterhaltung untreu wurden.

Allein dieser angeblichen Erklärung widersprechen die wirklichen Anforderungen der Selbstzufriedenheit in jedem Gebildeten. Feigheit und Niederträchtigkeit wären oft weit zweckdienlichere Mittel zur Selbsterhaltung als Tapferkeit und Ehrliebe, wenn sie nur nicht einen unbedingten Unwert in sich selbst trügen, so wie Tapferkeit und Ehrliebe den unbedingten Wert. Dieser unbedingte Unwert des Lasters und dieser unbedingte Wert der Tugendpflicht werden uns einzig aus den Ideen der Selbständigkeit des Geistes klar und können nicht von sinnlicher Abkunft sein.

Doch diese streitende Unterweisung, welche Irrtümer von der Weisheitslehre abzuhalten sucht, ist für meinen jetzigen Zweck nur das Untergeordnete. Uns kommt es hier auf das Leben selbst und die Erweckung des sittlichen Gefühls in ihm an. Das erste, was wir zu fordern haben, ist Belebung des Gewissens, damit uns dieses die Belebung des Glaubens bringe. Sittliche Ausbildung des Geistes müssen wir an den Menschen bringen, damit ihm Feuer, Licht und Leben der Geisteswelt unmittelbar erscheinen; dann wird sich das andere von selbst finden.

Hier brauche ich euch die Ideale von Ehre und Gerechtigkeit, von Freundschaft und Liebe, von Begeisterung, Demut und Andacht nicht näher zu bezeichnen,

in deren reines Leben ihr das jugendliche Gemüt einweihen sollt, abwehrend die vorherrschende Sinnlichkeit und die blinde Handwerkstätigkeit."

Amalie. „Du sagst: die Liebe ist des Glaubens Zeuge! Der Glaube und alle religiöse Wahrheit kann nur dem Menschen von wahrhaft sittlicher Ausbildung recht klar werden. Sittliche Gleichgültigkeit muß unter gebildeten Menschen da entstehen, wo man die Menschen nur Sitte, Anstand, Mode, Geschicklichkeit und Anstelligkeit, kurzum die Sachen der Klugheit achten und suchen lehrt, anstatt der Sachen der Weisheit, anstatt die eigene Schönheit des Geisteslebens und seiner reinen Liebe anzuerkennen. Mit dieser sittlichen Gleichgültigkeit wird auch der Glaube gleichgültig werden. Wo hingegen das fromme Gemüt die reine Schönheit der Seele anerkennt, ist ihm damit auch die Festigkeit des Glaubens gegeben."

Evagoras. „So meine ich es! Die Liebe ist des Glaubens Zeuge. Mit dieser Belebung des reinen, sittlichen Gefühls haben wir die feste Grundüberzeugung alles Lebens im Gefühl gewonnen, wir müssen noch weiter dieses in seinem ganzen Reichtum beachten. Neben der sittlichen Ausbildung gilt mir zum zweiten die ernste Ausbildung des Schönheitsgefühls, des reinen Geschmackes, sowohl für den einzelnen Menschen als für die ganzen Völker.

In ihr lernen wir gleichsam anschaulich die Welt des Glaubens durch ihre Ahndungen kennen; wir haben

vor dem Auge das andere in unseren Überzeugungen, welches nie Sache der Begriffe und ihrer Wissenschaften werden kann, und werden also unmöglich den Einseitigkeiten des Unglaubens und Zweifels unterliegen, welche alle nur von dem falschen Vertrauen auf die Allgewalt der Wissenschaft abstammen. Wir aber schauen hier gleichsam die Welt des Guten und Schönen und ihre ewige Wahrheit selbst.

Es gibt keinen reineren, keinen dem Heiligen geweihteren Gedanken im Menschengeiste als diese lichten und leichten Phantasien, welche uns von der Schönheit der Natur gegeben werden. Der Blick hinaus in das erste frische Grün des Frühlings, in den bunten Laubschmuck des Herbstes, in die Laubkrone des Baumes, wie der Wind sie bewegt, in die Blütenfülle der Flur oder in den Kelch der Lilie — lassen sie nicht den im Innersten angeregten Geist fühlen jene platonischen Erinnerungen an ein früheres göttliches Leben, lassen sie uns nicht ahnden ohne Wort und Begriff das höhere Leben? Und nicht loses Spiel der Dichtung bewegt sich in diesen höheren Gefühlen, sondern heiliger Ernst der reinen Wahrheit. Am fernsten von aller Selbstsucht, von aller eigenen Sorge, von allen eigenen Bestrebungen lebt dieses höhere Gefühl in der unbefangenen Anschauung der Naturschönheit, aber innig verbunden sind diesen lichten Phantasien alle sanften oder mächtigen Ideen der Kunstschönheit, alle Gefühle in reiner Auf-

fassung des sittlichen Lebens und der Frömmigkeit, denn diese alle durchströmt die gleiche Lebenswärme der ewigen Wahrheit."

Julius. „Jawohl! Einzelne lichte Augenblicke glänzen im Leben mit dem reinen Schimmer dieser tief lebendigen Ahndungen! Ich denke des Morgens nach Cäciliens Hinscheiden. Ich ritt hinaus vor die Stadt, das Morgenlicht streifte über den felsigten Bergabhang herab, aus dessen frisch-grünen Gebüschen die Pfirsichgesträuche ihre roten Blüten drängten zwischen dem weißen Schimmer blühender Obstbäume. Wie klar, wie tief besänftigend wurde mir das Gefühl aus dieser Beschauung!"

Evagoras. „In diesen lichten Phantasien der Naturschönheit ist keine sinnliche Begierde angeregt, auch kein sittlicher Trieb zur Tat, wie etwa in den Gefühlen der Ehre, der Liebe; es ist ganz rein die erhabene Ahndung der geistigen höheren Bestimmung, die durch das Weltall waltet. Siehe, liebe Klarissa, dies, meine ich, sei auch der Geist in deiner Symbolik, welche die Gottheit als Werkmeister der Natur verehrt. Ich warne nur, da nie begreifen zu wollen, wo einzig die Rechte des Schönheitsgefühls gelten; denn in diesem Gebiete lassen sich alle Schlüsse mit ihren noch so scharfen Begriffen zuschanden machen.

Mit dem Schönheitsgefühl aber reden Blüten und Sterne von ewiger Wahrheit.

Hiermit wollte ich euch erinnern an das ernste Leben im Gefühl von seiner der sittlichen Willenskraft entferntesten Seite. Wichtiger werden seine Anforderungen, so wie es sich in Freundschaft und Andacht immer inniger dieser Willenskraft verbindet. Wir müssen hier für die reine religiöse Ausbildung des ganzen Volkes die Rechte des Schönheitsgefühls neben und über denen der Begriffsausbildung wahrnehmen. In dieser reinen Geschmacksbildung liegt allein die sichere Verteidigung des Volkslebens gegen Mystizismus und Sektengeist und darum eben auch gegen den Unglauben. Hohe wissenschaftliche Ausbildung kann nie jedermanns Sache werden, wohl aber eine reine Ausbildung des Schönheitsgefühls. Fehlt nun die letztere im Volke oder in einer Gesellschaft, so werden sich bei dem rohen Geschmack Schwärmer durch ihre phantastischen Bilderspiele dort leicht einschmeicheln, und immer von neuem wird es ihnen gelingen, Gespenster, Hexen und das übrige Gesindel der Hölle wieder in die gute Gesellschaft einzuführen."

Julius. „Ganz recht! Wir würden darüber frohlocken, wenn das Volk mit großem Aufwand die Feuer der Erinnerung anzünden wollte; wenn es mächtige Tempel baute und Großes aller Art ausführte für die geweihten Symbole des Friedens Gottes und der Gottesgegenwart. Gewirbige Leute aber lachen uns Schwärmer aus, weil die Dinge keinen Dünger abwerfen, kein Geld einbringen; andere ernste und weise

Männer tadeln heftig, weil die Dinge keinen Armen kleiden und sättigen.

Ich meine nun aber mit dir, daß denen, die hier tadeln, der eine Teil der gesunden Geistesausbildung fehlt. Jene Gewirbigen kennen das Leben nur von der Seite des Handwerkes; die anderen erkennen die Gebote des höheren sittlichen Lebens an, verstehen aber die Art und Weise der sittlichen Volksausbildung nicht vollständig genug. Sie hoffen fälschlich, ohne eine eigene Bildung des Schönheitsgefühls im öffentlichen Leben diese dem Volke geben, ohne reine Bildung des Schönheitsgefühls die Frömmigkeit dem Volke sichern zu können."

* * *

Amalie. „Du sagst also, wenn der Mensch die rechte Ausbildung des sittlichen Gefühls und des Schönheitsgefühls erhalten hat, so ist ihm die Welt des Glaubens und der Ahndung bekannt; er zweifelt dann an ihrem Sein und ihrer Wesenheit ebenso wenig als daran, daß die Sonne am Himmel steht. Ihm bedarf es keines Beweises, daß es eine Glaubenslehre gebe, sondern er fragt nur, welches ist der richtige Ausspruch der Glaubenslehre? Sage uns nun, wie willst du diesen dem Verstande anbieten?"

Evagoras. „Ihr werdet leicht finden, was da die Grundlehre und die einleitende Lehre sein müsse. Uns zeigt sich die Welt des Glaubens und der Ahn-

dungen, indem wir der begreiflichen Wahrheit in den Wissenschaften die Überzeugungen entgegenstellen, welche nur im Gefühl und für den reinen Geschmack leben. Die Frage des Verstandes wird also: wie und warum scheiden sich der menschlichen Einsicht Wissenschaft und Gefühl, Begriff und Geschmack, oder, wie ich es ausdrücken will, wie und warum stehen die verschiedenen Gesetze endlicher und ewiger Wahrheit in unserem Geiste nebeneinander? Darüber wird eine bestimmte Belehrung gefordert. Wir haben es dabei mit einer so einleuchtenden, so einfachen Wahrheit zu tun und dennoch mit einer Lehre, welche wegen des Ungewohnten ihrer Ausdrücke schwer zur Gemeinfaßlichkeit erhoben werden kann. Ich will diese Sache erst in ihrer einfachsten Gestalt zu zeigen suchen und wende mich damit an dich, Amalie.

Hältst du dich oder irgend einen Menschen für allwissend?"

Amalie. „Nein! Ich meine, weder ich noch irgend ein Mensch sei allwissend."

Evagoras. „Kannst du mir sagen, warum du das meinst?"

Amalie. „Ich will's versuchen. Der Allwissende hat eine vollständige Erkenntnis aller Dinge. Er muß nicht nur alle Dinge kennen, sondern auch jedes durch und durch. An beidem fehlt es den Menschen. Wir wissen zwar von einer unbegrenzten Vergangenheit, aber

wir kennen nur gar weniges von dem, was darin geschah; wir wissen, daß eine Zukunft kommt, aber nur gar weniges von dem, was sich in ihr ereignen wird. Wir wissen, wie der Raum sich ins Unendliche ausbreitet, kennen aber nur weniges von dem, was wirklich in ihm ist. Und wenn wir auch ein Ding kennen, sei es Körper oder Geist, keines einzigen Wesen vermögen wir ganz zu durchschauen."

Evagoras. „Also der Mensch ist sich bewußt, daß er eine beschränkte, bedingte Erkenntnis der Dinge habe, der er die Vollständigkeit der Allwissenheit entgegenstellt. Nun bitte ich euch auf folgendes zu achten. Du sagst: wir werden uns unserer eigenen Unwissenheit bewußt, weil wir finden, daß wir nicht alle Dinge und keines durch und durch erkennen. Woher wissen wir denn, daß es mehrere Dinge, andere Dinge gebe als die, die wir jedesmal erkennen? Woher wissen wir, daß in einem Dinge noch mehr ist, als was wir in ihm finden? Wir würden zu diesem Gedanken nicht gelangen können, wenn wir nur die Dinge selbst unmittelbar erkennten und nicht auch noch allgemeine und notwendige Bedingungen, welche von dem Dasein dieser Dinge verschieden sind, und von denen doch die Art ihres Daseins abhängt."

Amalie. „Du fängst an, Rätsel zu sagen."

Evagoras. „Bleibe mir nur geduldig! Du hast mir das ja selbst schon gesagt. Zeit und Raum z. B.

sind solche allgemeine Bedingungen. Du weißt wohl, daß es Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Zeit, daß es einen Raum ausgebreitet nach allen Weltgegenden gibt. So kennst du also den Ort, wo und wann Dinge sein müssen; aber die Dinge, die an diesem Orte in Zeit und Raum sind, waren, sein werden, die kennst du meist nicht. Diese Erkenntnis des Wo und Wann, ohne die Dinge dazu, ist es eigentlich, wodurch du zu dem Bewußtsein kommst, lange nicht alles zu erkennen.

Durch die Art, wie wir die Dinge den allgemeinen und notwendigen Bedingungen unterworfen erkennen, sind wir genötigt, uns zu sagen, daß der menschlichen Erkenntnis nur eine beschränkte, endliche Wahrheit zukomme. Aber daneben haben wir auf irgend eine Weise die Idee einer vollständigen Erkenntnis des Allwissenden, welcher ewige, göttliche Wahrheit zukommt. Den Begriffen des Menschen und seiner Wissenschaft ist diese göttliche Wahrheit unzugänglich, aber doch haben wir die Ideen derselben im Glauben.

Mit diesem ist die ganze Aufgabe der Religionslehre bezeichnet. Die Unterweisung hat hier die Unterordnung der Wissenschaft und ihrer Begriffe unter die Ideen des Glaubens zu zeigen und diese Lehre so klar zu machen, daß wir nicht nachher wieder Wissenschaft und Glaube miteinander verwechseln, nicht die Ideen der ewigen Wahrheit den endlichen Begriffen der Naturgesetze unterschieben. Sehen wir zu, wie wir uns darüber weiter verständigen.

Was würdest du mir wohl als Grund dafür angeben, daß die Menschen nur eine solche beschränkte Erkenntnis besitzen?"

Amalie. „Ich meine, leicht antworten zu können. Vernünftigkeit nennen wir die edle Anlage des Menschengeistes, wodurch er sich den höheren Geistern anschließt und sich über die Tiere erhebt; Sinnlichkeit hingegen ist seine niedere Anlage, die er mit den Tieren gemein hat. Die Sinnlichkeit wird wohl den Grund der Beschränktheit unserer Erkenntnis enthalten."

Evagoras. „Was verstehst du unter dieser Sinnlichkeit?"

Amalie. „Der Geist des Menschen ist ein lebendiges Wesen, welches sein Leben hat im Erkennen, Denken, Lust-Fühlen, willkürlich Handeln. Nun kommen wir aber zu unseren Lebenstätigkeiten immer nur vermittelst der Empfindungen, sie müssen in unserem Geiste durch etwas anderes, ihm Fremdes erst angeregt werden, so wie unsere Erkenntnis durch die Reizung von Auge und Ohr, unsere Begierde durch Hunger oder Frost. Diese Abhängigkeit unseres Geistes von äußeren Anregungen wird seine Sinnlichkeit genannt."

Evagoras. „Gut! Worin erhebst du aber den Menschen über das Tier?"

Amalie. „Der Mensch allein kann denken, der Mensch handelt mit freiem Willen, das Tier nur aus Instinkt. Daher kommt es, daß der Mensch die Dinge

nach Begriffen und allgemeinen Regeln zu beurteilen vermag, er erkennt nicht nur einzelne Dinge in Raum und Zeit, sondern auch die notwendigen Gesetze der Natur, nach denen sich diese Dinge beurteilen lassen. Ferner der Mensch allein hat die Ideen vom Übersinnlichen und Göttlichen, die Ideen von Sittlichkeit und Schönheit."

Evagoras. „Ich will dir das so aussprechen: der Mensch erkennt nicht nur einzelne Dinge, sondern er vermag auch die allgemeinen und notwendigen Bedingungen des Wahren, Schönen und Guten einzusehen, und dies deswegen, weil er Vernunft hat und dabei denken kann. Denken besteht nämlich in dem Vermögen unseres Verstandes, mit willkürlicher Aufmerksamkeit unsere Gedanken zu leiten und zu lenken. Darin besitzen wir eine zum höheren verständigen Selbstbewußtsein gelangte Vernunft, welche jene allgemeinen und notwendigen Bedingungen des Wahren, Guten und Schönen inne wird.

Das Leben des menschlichen Geistes ist also ein sinnlich-vernünftiges. In seiner Sinnlichkeit ist es beschränkt, indem es, wenn es bestehen soll, der äußeren Anregungen bedarf. In seiner Vernunft ist ihm aber eine selbstständige innere Anlage zur Erkenntnis eigen.

Laß uns da zuerst einmal bedenken: wie wird wohl die Grundgestalt einer Erkenntnis beschaffen sein, die sinnlich angeregt werden muß?"

Amalie. „Darauf wüßte ich nicht zu antworten."

Evagoras. „Laß mich gewähren! Hätte ein erkennender Geist sein Leben ganz aus sich selbst und in sich selbst, so möchte seine Erkenntnis klein oder groß sein, er wäre sich selbst genug, wäre von keinem anderen Dinge abhängig und könnte kein Gefühl von Mangel in sich haben. Seine Erkenntnis würde ein in sich geschlossenes vollständiges Ganzes ausmachen. Da würde die Erkenntnis der Dinge nicht von ihren allgemeinen und notwendigen Bedingungen verschieden sein, dieser Geist würde sich kein leeres Wo und Wann vorzustellen haben, sondern jeder Ort, den er erkennte, wäre ihm ein erfüllter Ort.

Denken wir uns nun dagegen eine sinnliche Vernunft. In dieser liegen Grundbedingungen dessen, wie sie allein zu erkennen vermag; aber sie kann sich nicht selbst bestimmen, was sie erkennt, darin ist sie von sinnlichen Anregungen abhängig. Also in dieser Vernunft wird, wenn sie zur Selbsterkenntnis gelangt, ein Gefühl des Mangels entstehen, und ihre Erkenntnis muß die eigentümliche Grundgestalt haben, daß sie nie zum geschlossenen Ganzen werden kann. Die Bedingungen der Anregung liegen ja nicht in ihr selbst, in ihr ist also nie bestimmt, ob es nicht immer noch mehr Anregungen geben kann."

Amalie. „Sieh da! Ich verstehe dich recht gut. Allerdings, da wir durch unsere Sinne immer von einem Fremden, Unbekannten abhängen, durch welches wir

jedesmal erst erfahren, welche Dinge da sind, so müssen wir immer bei der Erwartung noch möglicher neuer Erfahrungen bleiben und können auf diese sinnliche Weise nie zur Vorstellung eines vollendeten Ganzen gelangen."

Evagoras. „Vortrefflich! Jeder sinnlichen Vernunft muß also, wenn sie zum Selbstbewußtsein kommt, ihre eigene Erkenntnis als eine mangelhafte und als eine schlechthin unvollendbare vorkommen. Dies zeigt sich in allen unseren Vorstellungen von Raum und Zeit, Zahl und Größe. Über jede Grenze läuft die Zeit, über jede Schranke der Raum hinaus, und keine Zahl ist eine letzte, größte oder kleinste — sondern unvollendbar ist das Ganze des Raumes, der Zeit und der Zahlenreihe.

So bringt es die Natur unserer Sinnlichkeit mit sich. Aber neben dem vermag die Menschenvernunft doch den Gedanken der Allwissenheit zu erreichen; sie gelangt zum Selbstbewußtsein ihrer Selbständigkeit der Anlage nach, wenn sie gleich in der Ausführung immer beschränkt bleibt. Ungeachtet also die Menschenerkenntnis nicht die des Allwissenden ist, so vermögen wir doch unsere mangelhafte Erkenntnis mit der der Allwissenheit zu vergleichen. So setzen wir die endliche Wahrheit einer sinnlich eingeleiteten Menschenerkenntnis der ewigen Wahrheit entgegen, welche der Erkenntnis des Allwissenden zukommt.

Dem Allwissenden müssen wir zuschreiben eine voll-

endete Erkenntnis des Wesens aller Dinge; unsere Erkenntnis hingegen bleibt unvollständig, jedoch nicht so, daß wir sie als ungültig zu verwerfen hätten, sondern kraft der Selbständigkeit des vernünftigen Lebens trauen wir uns zu, sind wir in uns gewiß, eine wahrhafte Erkenntnis zu besitzen, wenn schon nur eine beschränkte.

Diese beschränkte menschliche Erkenntnis kann nun aber (das bedenket wohl!) nicht nur darin von der des Allwissenden verschieden sein, daß sie etwa einen Teil von der Erkenntnis des Allwissenden ausmachte, sondern sie ist ganz der Art nach eine andere.

Wir erkennen nur einen Teil der Dinge und jedes einzelne Ding nur unvollständig; eine Ergänzung dieser Teile zum vollendeten Ganzen, um damit die Erkenntnis des Allwissenden zu erreichen, bleibt aber unerreichbar, denn das war es ja gerade, daß die menschliche, sinnlich eingeleitete Erkenntnis nie ein Ganzes zuläßt, Unvollendbarkeit ist das Eigentümliche derselben. Wir erkennen nicht irgend einen Teil der Dinge so, wie er an sich beschaffen ist, sondern ein jedes, das wir erkennen, auf eine menschlich-beschränkte, vom wahren Wesen des Dinges verschiedene Weise. Die endliche Menschenerkenntnis läßt sich nicht ergänzen zur Erkenntnis des Allwissenden, sondern wir müssen ihr in ihrer Unvollendbarkeit die Erkenntnis mit ewiger Wahrheit entgegensetzen, indem wir diese Erkenntnis des Allwissenden als befreit denken von allen Schranken der unsrigen.

So unterscheiden wir also die Art, wie den Menschen die Dinge erscheinen, von dem wahren Wesen der Dinge selbst. Der Mensch vermag seine eigenen Schranken als solche anzuerkennen. Er sagt sich selbst: die ewige Wahrheit gehöre nur der unbeschränkten Erkenntnis des Allwissenden; in dem, wie den Menschen die Dinge erscheinen, liege die ewige Wahrheit nur, wiefern wir die Schranken der menschlichen Erkenntnis aufgehoben denken.

Aus diesem können wir uns denn die Grundbeschaffenheiten der menschlichen Erkenntnis deutlich machen. Im Selbstvertrauen durch das Gefühl seiner Selbständigkeit nimmt der Geist des Menschen seine Erkenntnis schlechthin als Wahrheit. So gilt sie ihm aber vollständig für ewige Wahrheit nur in ahndenden Gefühlen. Ahndende Gefühle scheiden sich vom Wissen und vom Glauben durch diesen Unterschied endlicher und ewiger Wahrheit.

Eben weil wir an sinnliche Anregungen gebunden sind, können wir nur endliche Wahrheit unmittelbar fassen; die Wissenschaft und die Begriffe dienen uns nur, um uns diese beschränkte Menschenerkenntnis mit ihrer endlichen Wahrheit deutlich zu machen. Aber vermittelst dieser endlichen Wahrheit kündigt sich uns doch auf eine verborgenere, den Begriffen unerreichbare Weise die ewige Wahrheit an; im Gefühl deutet die Sprache des Herzens auf ewige Wahrheit hinüber. Die ewige Wahrheit lebt uns in diesen Gefühlen, zu denen das religiöse

Gefühl und das Schönheitsgefühl gehört, aus denen sich unsere ganze Weltansicht des Guten und Schönen entwickelt. Die Grundüberzeugungen in diesen ahndenden Gefühlen kann sich aber der denkende Verstand aussprechen in den Ideen des Glaubens als den Ideen der ewigen Wahrheit."

Amalie. „Wie werden uns nun diese, da wir ja doch die ewige Wahrheit nicht erreichen können?"

Evagoras. „Auf gleiche Art, wie die Vorstellung vom Allwissenden, in der Selbsterkenntnis unserer Schranken. Alle unsere positive Erkenntnis in Begriffen bleibt an das Endliche gebunden; wir sagen uns aber selbst, die endliche Wahrheit enthalte in sich die ewige Bedeutung, nur müssen ihre Schranken aufgehoben gedacht werden. Wir sagen: nur jene Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis gilt nicht für die ewige Wahrheit. Und unsere Vorstellungen davon, daß für dies Wesen der Dinge selbst die Beschränktheit unserer Auffassungsweise mit allen ihren Folgen ungültig sein müsse, sind die Ideen des Glaubens.

So werdet ihr es an allen unseren religiösen Überzeugungen bestätigt finden. Soweit diese im Glauben nach Begriffen ausgesprochen werden, enthalten sie nur Schranken verneinende Ausdrücke, in denen gesagt wird: du mußt die Beschränktheit der menschlichen Auffassung von deiner endlichen Erkenntnis wegdenken, dann deutest du sie auf die ewige Wahrheit.

Deswegen verwerfen wir in Rücksicht auf ewige Wahrheit das körperliche Wesen der Dinge und glauben nur an eine Welt des geistigen Lebens, deren höhere Ordnung wir in den sittlichen Gesetzen der Tugend und des Rechtes erkennen.

Bei dieser religiösen Ansicht der Geisteswelt wird unser vernünftiges Dasein über Körper und Größenverhältnisse erhoben, und die Grundgedanken der ewigen Wahrheit werden ewiges Leben oder Unsterblichkeit der Seele und Freiheit der Willenskraft.

In diesen beiden Ideen erheben wir aber nur das ewig wahre Wesen des selbständigen Geistes über die Beschränkungen in unserer Erkenntnis desselben. Unbeschränkt von Körperform, von Raum und Zeit nennen wir nämlich unsere Seele, wenn wir sie unsterblich nennen und von ihrem ewigen Leben sprechen. Unbeschränkt nennen wir die handelnde Kraft unseres Willens, wenn wir ihn frei nennen.

Nicht endlich und sterblich, wie es uns erscheint, sagen wir, ist unser Leben; nicht abhängig und unterworfen fremder Gewalt, wie es uns erscheint, sondern frei ist der ewigen Wahrheit nach das Leben unseres vernünftigen Willens. Die Ideen der Unsterblichkeit und Freiheit und mit ihnen alle Ideen des Glaubens enthalten also nur den Gedanken der Aufhebung der Schranken unserer Fassungskraft für die ewige Wahrheit."

Amalie. „Das ist recht klar, und ich finde es für

die Hauptgedanken der Glaubenslehre, für die Ideen der Unsterblichkeit der Seele und der Freiheit des Willens belehrend. Wir müssen der ewigen Wahrheit nach an Unsterblichkeit und Freiheit glauben, weil wir mit Unsterblichkeit und Freiheit nur den Unterschied der vollendeten Wahrheit von unserer beschränkten Vorstellungsweise der Dinge andeuten. Allein wie stimmt denn mit dieser deiner Lehre die erste und höchste aller religiösen Ideen, der Glaube an Gott? Sind denn unsere Ideen von der Gottheit auch nur solche Schranken verneinende Ausdrücke? Das ist mir wenigstens nicht klar."

Evagoras. „Um darüber zur Klarheit zu gelangen, müssen wir die Natur der menschlichen Erkenntnis noch von einer anderen Seite betrachten. Dann wirst du allerdings finden, daß der Mensch auch seinen Glauben an Gott nur durch Schranken verneinende Ausdrücke aussprechen könne.

Wir fanden soeben, daß in den Anlagen unserer Vernunft allgemeine und notwendige Bedingungen des Wahren, Guten und Schönen bestimmt sind, denen gemäß wir allein zur Erkenntnis gelangen können. Allein unser Geist vermag sich seine Erkenntnisse nicht selbst zu geben, sondern er muß dazu erst in Empfindungen durch sinnliche Anregungen geführt werden.

So werden wir durch die Sinne in die Welt eingeführt. Diese lassen uns aber für unser Leben Leib und Seele, für die Welt Körperwelt und Geisteswelt

unterscheiden, und deren beider Herr, sagen wir, ist die Allmacht Gottes; Gott aber ist ein Geist.

Wie kommen wir nun wohl zu diesen Verhältnissen in unseren Erkenntnissen? Woher dieser Unterschied von Körper und Geist? Ich behaupte: er ist für die Menschen durch die Natur ihrer Sinnlichkeit bestimmt. Uns erscheint das Wesen der Dinge durch zwei Hauptarten sinnlicher Anregung. Wir erkennen durch die äußeren Sinne, deren Organ wir an unserem Leibe finden, die Dinge außer uns; durch einen inneren Sinn hingegen, dessen körperliches Organ wir nicht gewahr werden, unser eigenes geistiges Leben. Diese verschiedenen Sinne sprechen nun gleichsam sehr verschiedene Sprachen. Der innere redet nur von Mir, vom Ich und dessen geistigen Tätigkeiten. Die äußeren Sinne haben noch unter sich sehr verschiedene Sprachen; sie zeigen uns Farben, Töne, Düfte und anderes, zuletzt aber reden sie doch alle von demselben körperlichen Dasein gestalteter Dinge im Raume, dem der eine oder andere Sinn nur verschiedene Beschaffenheiten beilegt. Der nächste Grund, warum die Menschen Leib und Seele, Körper und Geist unterscheiden, liegt in diesen Anlagen unserer verschiedenen Sinne. Es bleibt also noch die Frage, was das wohl eigentlich für das Wesen der Dinge für eine Bedeutung haben möge. Unmittelbar trifft dieser Unterschied gar nicht die ewige Wahrheit, denn er wird ja nur durch die besonderen

Beschaffenheiten der sinnlich beschränkten menschlichen Fassungsweise bestimmt.

Es liegt darin nur, daß die Dinge dem Menschen bald als Körper, bald als Geist erscheinen; nun sind wir aber darüber soeben einig geworden, daraus folge noch nicht, daß sie das eine oder andere wahrhaft sind. Wollen wir vielmehr unsere Vorstellung von ihrem wahren Wesen bestimmen, so müssen wir unsere sinnliche Erkenntnis erst mit unserer Idee von der ewigen Wahrheit vergleichen und zusehen, was aus der sinnlichen Erkenntnis wohl vor der ewigen Wahrheit bestehen möge.

Hier kommen wir denn auf die uralte und doch immer wieder neue Lehre von der Nichtigkeit des Räumlichen und Zeitlichen; von dem Nichtsein der Körperwelt und der alleinigen Bedeutsamkeit des geistigen Lebens — welche Lehren von den meisten als leere Spitzfindigkeiten verworfen oder der Albernheit geziehen werden, von anderen aber mystisch verunstaltet sind, da sie doch richtig verstanden mit zur heiligen Wahrheit gehören.

In der Erkenntnis des Allwissenden, sagen wir, gibt es keinen Raum, keine Zeit, keine Körperwelt, sondern aus der menschlichen Erkenntnis ist nur die Erkenntnis des geistigen Lebens tauglich, um auf die ewige Wahrheit vor dem Allwissenden gedeutet zu werden. Dies ist eine Folge unserer früheren Betrachtungen, nur eine Ausführung jener Ideen des Glaubens, welche alle

Schranken unserer Fassungsweise rücksichtlich der ewigen Wahrheit verwerfen.

Uns erscheinen dieselben Dinge als Körper und auch als Geist. Vor den äußeren Sinnen erscheine ich mir als mein Leib, vor dem inneren Sinn als Geist. Andere Menschen erkenne ich als Körper und deute diese Erkenntnis nach dem Gesetz der Auffassung durch mein Selbstbewußtsein auch auf Seele und geistiges Leben der anderen Menschen. Ja, die ganze Natur, die mir als Körperwelt erscheint, wird, in ihrer Schönheit und Erhabenheit aufgefaßt, zugleich auf geistiges Leben gedeutet, nur daß für diese Vorstellung sich mir jeder Begriff versagt, mein Bewußtsein in ihr sich nur in Gefühlen bewegen kann.

Genauer erwogen, dürfen wir also nicht annehmen, daß es eine Körperwelt und eine Geisterwelt nebeneinander, gleichsam als zwei verschiedene Welten, gebe. Überhaupt nicht, daß es Körper und Geister nebeneinander gebe. Das lehren unsere Sinne nicht, sondern sie nennen dasselbe Wesen bald Körper, bald Seele, es ist gleichsam nur verschiedene Sprache, welche von demselben Dinge spricht. Die körperliche Sprache ist die unserer äußeren Sinne, die geistige Sprache die unseres inneren Sinnes. Diese beiden Sprachen braucht der Mensch nebeneinander, denn ohne die geistige fände er sich selbst nicht, ohne die körperliche fände er die Welt und seine Stelle in ihr nicht. Aber beide reden

zunächst nur von Erscheinungen und nicht von ewiger Wahrheit."

Amalie. „So fragen wir also weiter, wie gilt diese Rede aber für ewige Wahrheit?"

Evagoras. „Diese Antwort werden wir auf die Weise suchen müssen, daß wir alle Beschränkungen der sinnlichen Fassung aus den Erscheinungen wegdenken und zusehen, was in ihnen solchen Bestand habe, daß es selbst gegen die Ideen des Vollendeten und Selbständigen nicht verschwindet.

Demgemäß müssen wir die körperliche Sprache erst in die geistige übersetzen und bei der geistigen die Forderungen der Vollendung oder der Aufhebung aller Schranken geltend machen, dann werden sich uns am Geistigen die Ideen der ewigen Wahrheit zeigen.

Welches waren nun wohl die Zeichen des Mangels an der menschlichen Vorstellungsweise, wodurch sie sich von der des Allwissenden unterscheiden muß?"

Amalie. „Die Unvollendbarkeit unserer sinnlichen Auffassungen, daß wir in Größen und Zahlen, in Raum und Zeit nie zu einem vollendeten Ganzen gelangen können."

Evagoras. „Also alles, was diesem Gesetz der Unvollendbarkeit unterworfen ist, kann so nicht ewige Wahrheit sein, es gehört nur zur Erscheinung. Die in den Erscheinungen liegende ewige Wahrheit kann sich erst zeigen, wenn wir alles Unvollendbare in den Erscheinungen verworfen haben.

Vergleichen wir nun dafür unsere Sinnenerkenntnis, so ergibt sich sogleich, Raum und Zeit, Zahl und Größe haben keine ewige Wahrheit in sich, sie sind nur Bedingungen der Erscheinung der Dinge für den Menschen. Daraus folgt denn, daß unsere Erkenntnis der Körperwelt keine unmittelbare Erkenntnis ewiger Wahrheit sei, daß vielmehr alles in ihr sich in Erscheinung auflöse, denn unsere Vorstellungen vom Körperlichen sind ganz aus Räumlichem, Zeitlichem und Größenverhältnis zusammengesetzt. Hingegen bei unserer Erkenntnis des geistigen Lebens und bei unserer Erkenntnis der Dinge im Verhältnis zu meinem geistigen Leben verschwinden doch die Beschaffenheiten der Dinge selbst nicht, wenn ich die Unvollendbarkeit aller Größe davon wegdenke. Hier bleibt eine Deutung auf ewige Wahrheit.

Für die Einsicht in diese Dinge kommt also alles darauf an, daß wir uns mit diesen Ansichten der Unterscheidung von Erscheinung und ewiger Wahrheit bekannt, daß wir uns diese geläufig machen. Wie auffallend dem Unvorbereiteten die scharf ausgesprochenen Behauptungen von der Nichtigkeit des Räumlichen und Zeitlichen und von der ganzen Körperwelt klingen mögen, so klar läßt es sich doch zeigen, daß jeder Mensch es mit seinen Vorstellungen von der Körperwelt gar nicht auf das wahre Wesen der Dinge, sondern nur auf eine m e n s c h l i c h e A n s i c h t derselben abgesehen habe.

Es wird dies vorzüglich dadurch deutlich, wenn man

bedenkt, wie jeder Mensch nebeneinander so verschiedene Vorstellungsweisen von den Dingen anwendet, die sich offenbar einander widersprechen würden, wenn sie Ansprüche daran machten, rein der Dinge wahres Wesen zu zeigen.

So will ich euch drei Hauptansichten nebeneinander stellen, welche nach den Beschränkungen unserer sinnlichen Erkenntnis in den Vorstellungsweisen der Menschen als Weltansichten nebeneinander gelten.

Die erste und vornehmste dieser Weltansichten geht von dem Gefühl meines Daseins und dem Bewußtsein um mein geistiges Leben aus – es ist die geistige Weltansicht. Diese enthält die Selbsterkenntnis, die Erkenntnis der sittlichen Ordnung der Dinge, die ganze Weltansicht des Schönen und Guten.

Die zweite erkennt das körperliche im Verhältnis zum Geist – es ist die äußerliche sinnliche Weltansicht.

Die dritte ist die vollendete Erkenntnis der Körperwelt – die körperliche, mathematische Weltansicht.

Wir erkennen die Dinge außer uns in Geschmack und Duft, in Farben und Tönen und anderen Andeutungen der äußeren Sinne. Aber, wie schon die alten Philosophen lehrten, hier ist nicht vom Wesen des Dinges selbst die Rede, sondern nur von einer Andeutung seines Daseins für den erkennenden Geist.

Denn welches Auge und bei welcher Beleuchtung sieht denn die wahre Farbe? Welches Ohr und bei welchem Anstoß an das Klingende hört denn den wahren Ton? Darauf läßt sich nicht antworten. Nicht Farben und Töne, sondern nur die Bedingungen ihrer Anregung im Erleuchteten und Schallenden sind die wirklichen Beschaffenheiten der Körper. Also die erste sinnliche Ansicht wird für das Wesen des Dinges gleich verworfen, sie bleibt eine bloße Ansicht des Menschen, dem die Dinge so zur Erscheinung kommen.

Wohin führt das nun weiter? Offenbar zu einer gewissen mathematisch vollendeten Erkenntnis der Körper. Jene Bedingungen der Anregung für Farbe und Schall sind Bewegungen im Erschütterten und im Lichtstrahl; bei allen sinnlichen Wahrnehmungen werden wir so auf die Bewegungen der Körper hingewiesen, durch diese erhalten Farben, Töne, Geschmack und Duft, selbst die Erscheinungen des Geistes die Bestimmungen ihres Raumes und ihrer Zeit, in denen sie sich zutragen.

So führt uns die Anschauung in die Welt der Bewegungen, in dieser müssen wir zunächst die Dinge selbst suchen. Hier werden die Körper erkannt, wie sie gleichsam unabhängig vom Geiste im Verhältnis gegeneinander da sind, sich nebeneinander hin bewegend im Raum, die Zeit hindurch und sich gegenseitig zurückstoßend und anziehend. Dies ist die notwendige feste mathematische Ansicht der Außenwelt, deren Grunddedanken schon

Leukippos nannte: das Volle, das Leere und die Notwendigkeit der Bewegung. Oder mit anderen Worten: Raum und Zeit, in diesem die sie erfüllende Masse der Körper, welche sich nach notwendigen Gesetzen bewegt. Die Masse der Körper, heißt es hier, ist ihr unveränderliches Wesen, nur die Stellen im Raume ändert diese Masse, indem sie sich bewegt, aber Farben, Töne und das Ähnliche, selbst die Erscheinungen des Geistes gehören nur zu ihren wechselnden Beschaffenheiten.

Es ist dies die Weltansicht der Sternkundigen und aller Werkleute, wonach wir zu bauen, die Geschäfte des bürgerlichen Lebens zu ordnen, den Lauf der Gestirne vorauszusagen verstehen. Sie imponiert dem Verstande als die sicherste, weil sie von den einleuchtendsten Voraussetzungen ausgeht, auf notwendigen Gesetzen beruht und die härteste Prüfung menschlicher Einsichten, die Voraussagung für künftige Zeiten, am sichersten besteht. Aber daneben weiß diese Weltansicht für sich nichts von Geist und Leben, nichts vom Schönen und Guten. So ist sie der Stein des Anstoßes für die Lehren der Weisheit geworden. Wir müssen hier gegen ihre falschen Anmaßungen kämpfen.

Darum behaupte ich jetzt vor euch, daß diese Weltansicht der Menschen, nach welcher das Wesen der Dinge aus in Bewegung begriffenen Körpern bestehen soll, so gut wie die erste sinnliche Ansicht der Dinge, ja noch mehr als diese eine menschliche Ansicht sei, welche uns

nur Erscheinungen und nicht der Dinge wahres Wesen zeigt.

Nun, Klarissa, du streitest dich ja am liebsten mit mir; ich wende mich an dich und will dir zeigen, daß es keine Körperwelt gibt."

* * *

Klarissa. „Gut! Hier stehen Leuchter und Licht vor mir auf dem Tische. Nun zeige, daß es weder Leuchter noch Licht, noch Tisch in der Welt gebe!"

Evagoras. „Halt! ein wenig muß ich mich doch mit den Worten in Acht nehmen. Ich sage: die körperlichen Beschaffenheiten, die wir an Leuchter, Licht und Tisch und so fort an den Dingen wahrnehmen, gehören nicht dem wahren Wesen dieser Dinge, sondern so erscheinen diese Dinge nur den Menschen. Als Leuchter, Licht und Tisch erscheinen mir allerdings wirkliche Dinge, aber was diese an sich sein mögen, bleibt dem Menschen meist unbekannt, denn die körperlichen Eigenschaften gehören ihrem wahren Wesen nicht."

Klarissa. „Zugestanden! Ich erwarte deine Nachweisung."

Evagoras. „Ein Körper wie dein Leuchter oder dein Licht kann unmöglich etwas an sich Vorhandenes sein, das will ich zuerst an seiner Teilbarkeit deutlich machen.

Der Leuchter besteht aus Metall. Ehe dies Metall den Leuchter bildete, war es eine Masse von ganz anderer

Gestalt; der Silberschmied formte es um, gab ihm die Gestalt des Leuchters, und so entstand der Leuchter. Du wirst zugeben, er besteht aus dem Metall, woraus ihn der Silberschmied formte, und existiert nur, wiefern das Metall existiert."

Klarissa. „Recht gern!"

Evagoras. „Aus einem Stück Silber ist der Fuß, aus einem anderen der mittlere, aus einem dritten der obere Teil gebildet. Dein Leuchter existiert nur, wiefern diese Stücke Silber existieren."

Klarissa. „Richtig!"

Evagoras. „Der Fuß selbst besteht aber wieder aus mehreren Teilen. Anderes Silber ist oben, anderes unten, anderes rechts, anderes links. Diese Teile sind zu dem Ganzen des Fußes unter seiner bestimmten Gestalt zusammengesetzt, und der Fuß besteht nur, wiefern diese Silberteile existieren."

Klarissa. „Allerdings!"

Evagoras. „Aber jeder bestimmte Teil, den du so für sich betrachtest, besteht wieder als ein Ganzes aus Teilen, existiert nur, wiefern seine Teile existieren. Wie geht das nun weiter? Wie weit läßt sich dieses Teilen fortgesetzt denken?"

Klarissa. „Das weiß ich nicht, da sorge du dafür!"

Evagoras. „Nun, ich sage, es geht ohne Ende fort; kein Teil kann der letzte sein, jeder ist wieder zusammengesetzt. Denn wolltest du einen auch einfach

nennen, so wäre er ja doch im Raum, seine Masse müßte einen Raum einnehmen, und an diesem ließe sich immer wieder ein Oben und Unten, Rechts und Links unterscheiden. Ist aber jeder Teil wieder zusammengesetzt, so besteht er nicht für sich, sondern nur aus seinen Teilen, die wieder nicht für sich bestehen. Kurzum, du findest in dieser Masse des Silbers und folglich in deinem Leuchter nichts für sich Bestehendes oder für sich wirklich Vorhandenes."

Klarissa. „Das ist recht artig. Ich sehe auch leicht, daß das, was du von meinem Leuchter sagst, von jedem Körper gelte. Jeder Wassertropfen, so gut wie Sonnen und Sterne, jeder Krystall, so gut wie Pflanzen und Tiere, bestehen aus irgend einer Masse, und die ist ins Unendliche teilbar und hat somit trotz ihrer Unveränderlichkeit kein Bestehen in sich selbst."

Evagoras. „Ich will dir noch ein solches Kunststück zeigen. Wie groß ist wohl der Tisch unter dem Leuchter?"

Klarissa. „Er ist kreisrund, hat vier Fuß im Durchmesser; da berechne dir selbst nach deiner Ludolphischen Zahl, wie groß seine Fläche sei!"

Evagoras. „Schon genug an seinem Durchmesser. Dieser ist vier Fuß lang. Aber wie lang ist denn ein Fuß?"

Klarissa. „Da sieh du selbst zu; ich messe es an der Elle."

Evagoras. „Gut. Ich könnte wohl sagen: eine halbe Elle lang oder zwölf Zoll lang sei der Fuß; aber dann fragte sich wieder, wie lang der Zoll, die Elle, die Meile und so fort. Wo ist nun hier die letzte Antwort? Diese wird man ohne Beihülfe der Zahlen geben müssen. Die Zahl mißt nur nach einem als Einheit gegebenen Maße, und da bleibt die Frage: wie groß nun ist die Einheit? Hier sind unsere Begriffe zu Ende und können sich selbst nicht mehr helfen; die Einheit muß der Anschauung vorgehalten werden. Aber diese Anschauung des Tisches, der Elle, was sagt sie? Ich meine, sie läßt es ganz unbestimmt, wie groß ein Ding sei. Diese Frage hat wieder für das Wesen des Dinges keine bestimmte Bedeutung; es hat an sich gar keine bestimmte Größe. Ich kann zunächst nur fragen: wie groß sieht es aus? Das hängt ab von seiner Entfernung vom Auge, von der Art der Beschauung, von der Einbildungskraft des Beschauenden. Kurz, du findest auch hier unter lauter Verhältnissen kein in sich bestehendes. Wer soll recht haben bei dieser Bestimmung, wie groß ein Gegenstand sei? Der Kurzsichtige oder der Fernsehende, die Brille oder das unbewaffnete Auge?"

Klarissa. „Auch recht artig!"

Evagoras. „Du wirst aus diesem schon die Nichtigkeit der Körperwelt und ihrer Bewegungen erkennen; sie ist ja nur Zusammensetzung aus den Teilen, in denen wir kein Bestehen fanden.

Doch will ich dir dasselbe Kunststück auch mit der Welt in Raum und Zeit selbst machen. Fragen wir nämlich nur nach ihrer Größe. Sie besteht aus lauter Größen und kann selbst doch keine bestimmbare Größe haben, weder eine endliche noch eine unendliche. Stellen wir nämlich die Frage, ob die Welt in Raum und Zeit einen Anfang und ein Ende habe oder nicht, so können wir keines von beiden ausdenken. Welt soll hier das vollendete Ganze aller Dinge sein. Ein solches Ganzes läßt sich aber in Raum und Zeit nur innerhalb bestimmter Grenzen als ein endliches Ganzes denken, und damit hätten wir nicht die Welt. Setze der Welt in der Zeit einen Anfang, wie du willst, frühe oder spät: die Zeit selbst läuft dir doch über diesen Anfang rückwärts, und die Welt bestünde dann auf eine widersinnige Weise teils aus der leeren, anfanglosen Zeit vor dem Anfang der Dinge, teils aus der erfüllten Zeit seit dem Anfang der Dinge."

Klarissa. „Das sind freilich Rätsel des Unendlichen, mit denen man sich wohl gern einmal unterhält — aber wie darin heilige Wahrheit liegen soll, sehe ich nicht ab."

Evagoras. „Diese Rätsel taugen ja wohl zur heiligen Wahrheit. Nennt nicht in eben dieser Bedeutung der Apostel Paulus alle irdische Erkenntnis der Menschen nur ein dunkles Rätsel? Meiner Meinung nach sind wir ganz einig.

Nimmst du an, Raum, Zeit und Körperwelt gehören zum wahren Wesen der Dinge und ihre Vorstellungen seien nicht nur die Folge notwendiger Schranken in der menschlichen Erkenntnis, so entstehen die Widersprüche, die uns gemeinhin in den Behauptungen über die Nichtigkeit des Körperlichen zu liegen scheinen. Sehen wir hingegen die Sache genauer an; gehen wir davon aus, daß wir ja doch zunächst nur von menschlicher Erkenntnisweise und deren Gesetz, nicht aber unmittelbar vom wahren Wesen der Dinge reden können, so wird uns ja klar: für einen sinnlichen Geist ist die Unvollendbarkeit seiner Erkenntnis natürliche Folge seiner Schranken, die ja doch für das Wesen der Dinge selbst keine Bedeutung haben können. Für die ewige Wahrheit müssen wir also alle Folgen dieser Schranken, somit auch die Vorstellungen von der Körperwelt, aufgehoben denken, und so steht ja diese Behauptung der Nichtigkeit der Körperwelt geradezu mit den Lehren der heiligen Wahrheit in Verbindung.

Sehen wir nur weiter zu, wohin uns die hier angeregte Gedankenverbindung führe.

Die Behauptung der Nichtigkeit alles Körperlichen für die ewige Wahrheit hat eigentlich darin ihre größte Schwierigkeit, daß der sich ausbildende Verstand, wenn er zu den unsicheren sinnlichen Andeutungen festen Bestand hinzusucht, natürlich zuerst auf diese mathematische Gewißheit hingewiesen wird, so daß nachher mit deren

Verwerfung alle Wahrheit für den Menschen verloren scheint. Dafür ist es wichtig zu bedenken, daß diese mathematische Gewißheit doch nur der Erfolg einer wissenschaftlichen Künstlichkeit ist, mit deren Aussprüchen das Urteil des gesunden Menschenverstandes im Leben keineswegs in Übereinstimmung bleibt. Diese mathematische Gewißheit in der Naturerkenntnis gehört der Weltansicht, welche ich die Weltansicht der Sternkundigen und der Werkleute nannte. Glaubt aber ja nicht, daß diese die dem Menschen natürlichste sei! Jene Männer sagen, für die Körperwelt liege das Wesen der Dinge in der unveränderlichen Masse, diese sei das Ding selbst, alles andere sei nur ihr Verhältnis, ihre Beschaffenheit, ihr Zustand, nicht aber das Ding selbst. Nach solcher Art zu reden, ist ein Fluß, eine Pflanze, ein Tier kein Ding, sondern nur eine Begebenheit. Der Fluß hat sein Bestehen nur durch stündlich anderes Wasser, welches in seinem Bette hinströmt. Das Wasser also wäre hier das Ding, der Fluß hingegen eine Form wechselnder Dinge, die nur zu deren Zustand gehörte. Dasselbe gilt von Pflanzen und Tieren. Bei deren Wachstum und Erhaltung ändern und erneuern sich die Säfte und anderen Stoffe, aus denen sie bestehen, immerfort. Auch diese bleiben so nicht einen Tag lang dasselbe Ding.

Aber so nehmen wir es in der lebendigen Beurteilung der Dinge keineswegs. In der Außenwelt, die schön sein kann, sind Tiere, Pflanzen, Ströme gerade die Dinge

selbst, denen wir Beschaffenheiten und Zustände zuschreiben. Diese Ansicht widerspräche offenbar der vorigen, wenn wir in ihnen geradezu das ewig wahre Wesen der Dinge und nicht nur die Erscheinung der Dinge für den Menschen beurteilen wollten. Ihr seht also, daß schon die allergewöhnlichste Beurteilung der Dinge außer uns, welche die Gestaltungen Dinge nennt und so die Dinge außer uns in ihren Verhältnissen zum Geiste erkennt, im tiefsten Grunde die Nichtigkeit des Körperlichen für die ewige Wahrheit voraussetze.

Nehmen wir nun also als entschieden an, daß für die ewige Wahrheit alle körperlichen Bestimmungen der Dinge wegfallen, so kann der Mensch das ewig wahre Wesen der Dinge nur als das geistige denken. Unsere Ideen von ewiger Wahrheit müssen also von der Erkenntnis des eigenen Geistes ausgehen und können sich nur in der Deutung aller Dinge auf geistiges Leben zeigen. Wer sich recht versteht, findet dann auch, daß es uns mit der Geisteserkenntnis besser gerate als mit der körperlichen. Mag für den Menschen immer auch jede Erscheinung des geistigen Lebens noch so sehr von der Erkenntnis des Körperlichen und der Wandelbarkeit in der Zeit abhängig bleiben, hier findet sich doch kein Widerspruch gegen den Gedanken, daß ein Geist wahrhaft vorhanden sei. Geisteswesen kann einfach und selbständig gedacht werden, sein Leben läßt sich unabhängig von der Zeit, sein Erkennen, Lieben und

Handeln unabhängig vom Raume denken. Hier also allein schließt sich unser Glaube mit seiner ewigen Wahrheit den Erscheinungen an; seine Welt ist die Geisteswelt.

Freilich, so wie wir das Leben unseres Geistes in der Zeit erkennen, erkennen wir auch nur eine Erscheinung seiner Tätigkeiten mit unvollkommener, so sehr an das Körperliche gebundener Auffassung. Nicht also das Zeitleben des Geistes ist sein ewig-wahres Wesen. Für die Ideen der ewigen Wahrheit müssen wir auch den vollendeten Gedanken von der Geisteswelt erst bilden, indem wir absehen von allen Schranken der menschlichen Auffassung.

Und nun werde ich der Amalie auf ihre Frage zu antworten imstande sein, wie wir auch den Glauben an Gott in den Ideen von der Selbständigkeit der Geisteswelt nur durch Schranken-verneinende Ausdrücke auszusprechen vermögen.

Selbständigkeit und Freiheit des Geistes, sagten wir schon vorhin, seien als Grundgedanken der ewigen Wahrheit nur die Behauptung der Unabhängigkeit des Geistes vom Körperlichen und dessen Gesetzen. Da nun für das wahre Wesen der Dinge das Körperliche soeben ungültig gefunden wurde, so müssen wir den Geist als selbständig und frei annehmen.

Ferner nun: was ist jener höchste Gedanke der heiligen Allmacht, der welterschaffenden Liebe, die der Urgrund aller Dinge ist, was ist jener Grund-

gedanke der Andacht, des allwaltenden Geistes der Schönheit und Erhabenheit dem Verstande anderes als die vollendende, alle Schranken tilgende Idee von der ewigen Wahrheit des geistigen Lebens? Gott ist ein Geist und der heilige Herr der Geisteswelt, sagt der Glaube, und wir können diesen Glauben nur aussprechen, indem wir Geisteswerk und Geisteswahrheit für unabhängig erklären von allen Schranken der Erscheinungen, welche nur zu den mangelhaften Vorstellungen der Menschen gehören und besonders daher rühren, daß der Mensch gezwungen ist, sich alle Dinge außer sich erst als Körper vorzustellen, daß er nicht imstande ist, einen Geist außer sich unmittelbar zu erkennen."

Amalie. „Jetzt verstehe ich. Die Idee Gottes gibt uns bei der Verwerfung alles Körperlichen die höchste Vollendung der Ideen von der Selbständigkeit der Geisteswelt, und auch davon können wir nur in Schranken verneinenden Aussprüchen reden."

* * *

Evagoras. „Fassen wir nun einmal zusammen, was wir gefunden haben. Der Mensch ist nicht allwissend, ihm wird jede Vorstellung eines Ganzen nur Begrenzung. Daher können wir nicht von dem Sein der Dinge schlechthin reden, sondern nur von dem, wie die Dinge dem Menschen erscheinen und dann von den Schranken dieser seiner Erkenntnis.

Der Mensch erkennt die Dinge nicht, wie sie an und in sich selbst, sondern nur wie sie für ihn vorhanden sind. So erkennt er die Körper, welche als solche weder an sich, noch weniger für sich vorhanden sind. Für sich selbst existiert nur der sein selbst bewußte Geist und also unter dem, was wir von den Dingen kennen, eigentlich nur der verständige Mensch. Auf geistige Selbsterkenntnis kommt folglich alle Rede vom wahren Wesen der Dinge zurück.

Aber Gesetz des Geistigen ist uns nicht nur die Erkenntnis des Daseins der Dinge, sondern der Geist lebt eigentlich in Gemüt und Willenskraft; darin, wie er den Wert der Dinge erkennt und durch diese Erkenntnis zur willkürlichen Tat getrieben wird. Das Gesetz des wahren Wesens der Dinge ist uns also dieses Gesetz des Wertes, des Guten und Schönen; die Welt der ewigen Wahrheit ist die Welt des Guten und Schönen.

Was nun nicht einmal für sich selbst da ist, kann auch für sich selbst keinen Wert haben, so ist für die Körper von innerem selbständigen Werte nicht die Rede. Ja, unter allen Wesen, die unserer sinnlichen Erkenntnis erreichbar sind, ist der vernünftige Mensch das einzige, welches für sich selbst existiert, und dem wir in ihm selbst den selbständigen Wert beizulegen vermögen.

Daher entwickeln sich die Grundgedanken unserer sittlichen Ansicht der Dinge, nach denen wir das geistige Tun der Menschen beurteilen. Der verständige

Mensch als Person hat in sich einen selbständigen Wert, ist da selbst als Zweck, ein Wesen von unbedingter persönlicher Würde. Alles andere, das wir erkennen, wird dagegen als Sache den Personen untergeordnet und bleibt für die Personen von beliebigem Gebrauch. Für die Personen aber ergeben sich aus der Idee der persönlichen Würde die eigenen Gesetze der Geisteswelt, Personen sind in ihrer tätigen Gemeinschaft den Gesetzen der Gerechtigkeit unterworfen; alles für den Menschen Gute und Schöne bestimmt sich aus diesem Gefühl seiner Würde, und dasselbe Gefühl belebt ihm auch jede Anerkennung des Schönen und Erhabenen in der Natur.

Aber auf welche Weise gilt nun wohl diese Lehre, daß der Mensch allein für sich selbst da ist und für sich selbst einen Wert hat?

Sie gilt offenbar nicht für die Erscheinung, nicht für die Natur der Dinge und deren endliche Wahrheit. In der Natur wird das Menschenleben zerstört im Spiel der Gestalten wie jede andere Gestaltung. Mag die Menschheit immer die mächtigste unter den nach organischen Gesetzen bildenden Trieben der Erdoberfläche sein, hinfällig und der Zerstörung unterworfen bleibt doch alles, was ihr angehört, so gut wie jede andere Gestaltung der Erde. Hier wird also keine persönliche Würde geachtet, der Mensch erscheint nicht als Zweck an sich. Die Ideen der Welt des Schönen und Guten gelten einzig für das

ewig wahre Wesen der Dinge selbst, sie gelten nur aus der Idee des heiligen Urgrundes aller Dinge, der welterschaffenden ewigen Güte. Deren Zeugnis aber findet der Mensch nur in der eigenen Brust, es wird ihm im Glauben an ewige Wahrheit durch die im Gewissen erwachenden sittlichen Ideen von Geistesschönheit und Geisteserhabenheit, und hat er es da einmal gefunden, so wird ihm zum heiligen Symbol der allwaltenden Liebe auch alle Schönheit und Erhabenheit, die in den Umgestaltungen der Natur in immer frischer Jugend waltet.

Gleichsam als sittlicher Geschmack tritt das sittliche Gefühl in das Schönheitsgefühl mit ein und gibt jedem Schönheitsgefühl die höhere rein geistige Bedeutung. Dann leben in dem dem religiösen Gefühl verbundenen Schönheitsgefühl die Ahndungen der ewigen Wahrheit; ahndend erkennt der Menschengeist die Herrschaft der Glaubensideen über alle Erscheinungen der Natur an.

Hier sehen wir nur den Schatten, oben ist Licht! Der Glaube lebt in der Sehnsucht nach der höheren ewigen Heimat, zu der wir die Rückkehr demütig hoffen. Aber auch in dem Zeitleben glauben wir an unsere eigene ewige Bestimmung und unterwerfen uns in diesem Glauben allen Anforderungen des geistig Guten und Schönen.

So wird mein letztes Wort auch wieder mein erstes. Die reine Liebe ist des Glaubens Zeuge; der Glaube

in der Liebe und die Liebe im Glauben. Im Gewissen findet sich der Mensch durch die Liebe zuerst auf dem heimatlichen Grund und Boden des Glaubens. Aber wenn der Mensch sich dann selbst näher erforscht, so findet er wieder, daß die Liebe nur durch den Glauben erwacht, nur im Glauben lebt.

Neulich sprach ich davon vor dem Volke, laßt mich das euch wieder aussprechen."

Klarissa. „Das tue ja! Wir bitten darum!"

Evagoras. „Ich fing an mit den Worten des Apostel Paulus.

Unser Wissen ist Stückwerk, und unser Weissagen ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich es stückweise, dann aber werde ich es erkennen, gleichwie ich erkannt bin. Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größeste unter ihnen. Strebet nach der Liebe!

Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, also daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht — so wäre ich nichts! Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe

meinen Leib darben und hätte der Liebe nicht, so wäre mir es nichts nütze.

Die Liebe hört nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden und die Sprachen aufhören werden und das Erkenntnis aufhören wird.

Das ist es, wessen die Menschen durch die christliche Lehre inne worden sind, daß unser Wissen Stückwerk ist und Rätsel und nur ein trüber Spiegel der Wahrheit, daß aber in demjenigen Glaube und Hoffnung ewig lebendig bleiben, der da glauben lernte, wo er nicht sieht. Nicht in dem ist die Wahrheit, wie wir schauen in der Erdenhülle, sondern allein in der Vollendung, das heißt in der Selbständigkeit des Geistes. Nur im Geiste und in der Wahrheit sollen wir Gott anbeten! Unser Bürgerrecht ist im Himmel, das Himmelreich aber inwendig in uns. Denn wenn gesagt ist: zum Bilde Gottes schuf Gott den Menschen, so ist dies nicht gesagt von der Erdenhülle, sondern inwendig von dem Geist. In dich greife, du Herz, und du wirst fühlen, daß der Geist der Tempel Gottes sei.

So glauben wir an das unsichtbare Reich Gottes und haben unsere Hoffnung in ihm. Wozu ist nun dem Menschen dieser Glaube nütze?

Wenn wir Reichtum suchen oder die Erforschung der Natur und ihrer geheimen Kräfte, wenn wir Rat wollen für Gesundheit, Geschicklichkeit und alle Art des irdischen Wohlbefindens — wird uns der Glaube dabei

fördern oder ist seine Hoffnung auf diese Erdengüter gestellt? — Nein! wird ein jeder unter uns antworten. Dafür bedarf es nur der menschlichen Wissenschaft und der Menschenkunst. Das Wissen des Menschen wird ihm da helfen müssen und nicht der Blick in das Unergründliche, nicht die Hoffnung auf das Unsichtbare. Du wirst unter den Menschen kein Herrscher, kein Reicher, kein Weiser durch den Glauben an das Unsichtbare! Was ist also der Glaube nütze? Inwendig in uns, dem Geiste, ist er nütze, daß wir den Frieden haben mögen, den Frieden Gottes, in welchem wir allein seines Reiches Kinder sind.

So sagt die Schrift: den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht.

Erwartet nicht darin das Himmelreich, daß ihr auf Erden ruhige Tage und Freuden die Fülle genießt; setzet nicht dahinein die Kindschaft Gottes, daß seine Stürme über eurem Scheitel vorüberziehen und den gottvergessenen Nachbar treffen; setzet nicht dahinein die Kindschaft Gottes, daß ihr von Prüfungen im Erdenleben, von Krankheit, Landplage, dem Schrecken des Krieges befreit bleiben sollt! Er läßt seine Sonne aufgehen über die Ungerechten wie über die Gerechten! In der Erdenfreude ist er nicht, der Friede Gottes, im Erdenleid nicht der Unfriede. — Nicht wird hier gegeben, wie die Welt gibt. Denn nur inwendig in uns, un-

antastbar allem irdischen Wechsel von Licht und Finsternis, von Freude und Leid wohnt der wahre Friede, der allein der Friede Gottes ist. In Krankheit, Angst und Not, in allen Erdenleiden wird das Herz auf sich selbst zurückgewiesen und der unsterbliche Geist in uns groß gezogen, auf daß wir seinen Frieden haben.

Und dieser Friede Gottes erzeugt dann im Herzen des Menschen die Hoffnung und die Liebe. Die Hoffnung, daß wir im Vertrauen leben, im Vertrauen auf Gott, welcher die ewige Liebe ist und uns behalten wird in seiner Wahrheit und seiner Liebe. Die Liebe aber, auf daß wir schon im Erdenleben der Kindschaft Gottes teilhaft werden.

Ob wir reich und vornehm oder arm und verachtet, ob wir gesund oder krank, ob wir mächtig oder ohnmächtig durch dieses Erdenleben ziehen, ob uns warmer Sonnenschein lacht oder trübe Nebel auf uns herabdrücken, das alles gilt gleich viel für den Glauben und seine ewige Wahrheit. Wenn nur die Liebe unter uns wirkt, in uns lebendig bleibt, so ist der Kranke nicht krank, der Arme nicht arm, der Verachtete nicht verachtet; denn nur in der Liebe hat ein jeder die wahre Gesundheit, den echten Reichtum, die alleinige Würde. So aber die Liebe fehlt, ist keine Geistesfreude in der Freude, kein Reichtum im Erdenglanz, keine Macht in der pochenden Kraft und das Leben — gar nichts. Nur die Liebe ist der Überwinder!

Und so sind die Glücklichsten unter den Menschen, die den ewigen Glauben verherrlichen, die frohen Zeugen seines Geistes, seiner Wahrheit, denen es gegeben wurde, die Freuden ihres Erdenlebens, das Leben selbst in den Tod zu geben, damit ihre Brüder auf Erden Friede hätten – den wahren Frieden, den Gottesfrieden seiner lichten Wahrheit, seiner inneren Geistesklarheit, seiner liebenden Herzenswärme, die nichts sucht als des Geistes ewige Schönheit.

Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben lässet für seine Freunde. Das Morgenrot seines ewigen Gottestages flammen diese uns ins Erdenleben. Glaubensmut! und in dem Glaubensmut Aufopferung für die Bruderliebe bis in den Tod!

Die Liebe hört nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden und die Sprachen aufhören werden und das Erkenntnis aufhören wird. Himmel und Erde werden vergehen – die Liebe bleibt ewig!"

Amalie. „Habe Dank, du Lieber! Vieles hast du mir leichter gemacht. Einem jeden Gebildeten ist zum Glauben geholfen, wenn ihm ganz einfach für seinen Verstand diese Überordnung von Glaube und Ahndung über das menschliche Wissen klar gemacht, ihm die Sprache des Gefühls in Gewissen, Geschmack und Religion gerechtfertigt ist."

Evagoras. „Dieses, sage ich, müßte gemeinfaßlich an jeden im Volke gebracht werden. Die übrigen Ausführungen der Lehre könnt ihr meist den Gelehrten überlassen. Vor dem Volke gilt nur die anregende Rede zu Begeisterung, Demut und Andacht."

Wissen und Wissenschaft.

Nachdem das Lesen dieses Gespräches beendigt war und sie wieder zusammenkamen, wandte sich Philanthes an den Otto mit der Aufforderung, das Gelesene weiter zu besprechen.

Otto. „Ich sehe euch die einfache und doch so oft wieder verkannte Grundlehre der älteren eleatischen Philosophen und besonders die Lehren des Platon besser verteidigen und dann diese Lehren mit denen des Apostel Paulus vereinigen. Ihr verteidigt die Lehren des Platon, daß in der Raumwelt und deren Sichtbarkeit und Tastbarkeit dem Menschen nur ein Schatten des wahren Wesens der Dinge erscheine, daß der Mensch sich nur durch das Unsichtbare und Untastbare der Geisteswahrheit im reinen Denken und dessen Ideen, nicht aber in sinnlichen Empfindungen zur ewigen Wahrheit erhebe; daß also höhere Geister, denen dieses wahre Wesen der Dinge unmittelbar klar ist, die notwendige Wahrheit und den Geist selbst in seiner Ge-

rechtigkeit, Mäßigung und in jeder Tugend schauen, nicht aber, wie der Mensch, ihn in Körpergestalt erblicken.

Allein Platon hoffte fälschlich, durch die höhere Wissenschaft im reinen Denken sich zu einem Wissen um die ewige Wahrheit zu erheben. Ihr dagegen huldigt der christlichen Lehre, welche alle Wissenschaft als Stückwerk und Erkenntnis des Vergänglichen unterordnet der ewigen Wahrheit des Glaubens oder der Überzeugung im Vertrauen.

Darin erblicke ich eine Hauptlehre für die feste Friedensstiftung zwischen Schule und Leben. So viele unserer Lehrer begehen immer noch den Fehler, daß sie eine seinsollende höhere Wissenschaft über den Glauben erheben wollen, und können sich nicht zu der Einsicht durchfinden, daß eben der Glaube im Gegensatz gegen die Wissenschaft die festeste Überzeugung der menschlichen Vernunft und für den Menschen der Grundstein und alleinige Widerhalt aller Gewißheit sei. Das Wissen ist ja nur die ursprünglich sinnliche Erkenntnis, der Glaube hingegen die ursprüngliche sittliche Überzeugung aus dem Selbstvertrauen unseres Geistes.

So ordnete sich der Glaube über alle Wissenschaft. Aber nun ferner: ihr setzt der Wissenschaft nicht nur den Glauben, sondern auch noch die Ahndung, Glaube und Ahndung miteinander verbunden, entgegen. Kraft des Glaubens soll uns in ahndenden Gefühlen die ewige

Wahrheit zum Bewußtsein kommen. Ich erinnere mich für dieses Verhältnis auch recht wohl dessen, was dein Vater über die Wahrheit der Schönheit im Gegensatz gegen die wissenschaftliche Wahrheit, über das Schönheitsgefühl im Gegensatz gegen den Begriff sagte, aber doch ist mir dieses Verhältnis zwischen Glaube und Ahndung lange nicht so klar wie das des Wissens zum Glauben."

Philanthes. „Laß uns eins nach dem anderen noch genauer erwägen! Wir werden wohl zuerst die Natur der Wissenschaft noch genauer betrachten müssen, um zu sehen, wie ihr der Glaube entgegentritt. Dann wird sich die Lücke leichter ergeben, welche der Glaube noch läßt, und welche in jedem gebildeten Menschenleben von der Ahndung ausgefüllt wird."

Theone. „Halte noch ein wenig ein, Vater, ich fordere auch unser Recht der Einsprache. Wir, nämlich die Mutter und ich, sind sehr zufrieden mit deiner Rede für Gefühl und Glaube, aber wir wundern uns fast, wie ihr gelehrten Leute, die ihr so viel aus wissenschaftlicher Ausbildung macht, doch so gegen die Wissenschaft absprechen mögt. Glaube und Gefühl stehen euch höher als das Wissen, und ihre Wahrheit soll von der Wissenschaft unabhängig sein. Wo bleibt denn da die Würde der Wissenschaft und ihre große Wichtigkeit?"

Philanthes. „Ei, wenn du so keck bist, dich in unsere Angelegenheiten zu mengen, ja sogar uns zu tadeln, so wollen wir dich nötigen, unsere Sache selbst

zu verfechten. Du scheinst mit den großen Vorteilen, welche die wissenschaftliche Ausbildung gewährt, nicht unbekannt zu sein. Laß uns doch einmal hören, was du darüber zu sagen hast!"

Theone. „Wenn es sein muß, so laß mich's versuchen! Du mußt mir nur ein wenig in den Weg helfen. Anfangen kann ich immer: die Aufklärung des Geistes ist den Menschen in allen Dingen nütze, und diese ist der Erfolg seiner wissenschaftlichen Ausbildung."

Philanthes. „Gut. In allen Dingen, sagst du, sei uns die Aufklärung nütze. So will ich dir einige von diesen Dingen im besonderen vorführen. Was ist wohl die Wissenschaft in den Gewerben für den Wohlstand und die Bequemlichkeit des Lebens nütze? Ferner, was ist die Wissenschaft den Staatseinrichtungen nütze? Zum dritten, was ist sie für Tugend und Frömmigkeit nütze? Weißt du sie mir für alle diese Dinge anzupreisen, so werde ich dich wieder freilassen müssen."

Theone. „In den Weg hast du mir geholfen. Das erste ist leicht. Der Ausbildung der Naturwissenschaften durch alle Zweige der Naturkunde danken wir die Kunst der Gewerbe und alle Bequemlichkeiten des Lebens, welche wir durch diese erlangen. Garten und Feldbau werden durch die Naturgeschichte, die anderen Künste durch Chemie und Mechanik belehrt."

Philanthes. „Und die Staatseinrichtungen?"

Theone. „Ihr nennt da ja selbst die Staats-

wissenschaften. Nur mit deren Ausbildung haben die Menschen gelernt, die Gesetze so zu ordnen, daß sie mit Sicherheit und im Frieden sich gegenseitig Hülfe leisten können."

Philanthes. „Aber Tugend und Religion?"

Theone. „Tugend und Frömmigkeit bekommt der Mensch nicht durch die Wissenschaft, sondern diese leben im Gefühl und können nur durch das Gefühl gebildet und geschützt werden. Aber dennoch nützen auch hier die Wissenschaften sehr viel. Die Tugend muß durch die Erziehung gebildet werden. Nun ist freilich die Erziehung im Leben weit mehr als der bloße Unterricht in der Schule, und nur der Unterricht gehört der Wissenschaft. Indessen dieser Unterricht ist ja doch ein höchst unentbehrlicher Teil des Ganzen, und ohne ihn wird keine Erziehung gelingen.

Noch viel mehr bei der Religion. Hier versieht die wissenschaftliche Ausbildung ihren wichtigsten Dienst, indem sie den Aberglauben verdrängt. Wissenschaft hat uns die Wahrsager und Zauberer, die Hexen und Gespenster verjagt; Wissenschaft hat angefangen, den abergläubischen Haß gegen Ketzer und Ungläubige zu verdrängen und die Menschen auf die sanften Anmahnungen zur allgemeinen Bruderliebe hören zu lassen.

Nun, Vater, spreche ich nicht wie ein Buch? Du mußt mich jetzt freilassen!"

Philanthes. „Das kommt mir bedenklich vor

Du wirst uns wohl noch Stand halten müssen. Bei den Gewerben und dem Staat hast du freilich rein der wissenschaftlichen Ausbildung das Wort geredet, aber, nimm es nicht übel, bei Tugend und Religion, gerade bei dem Wichtigsten, scheinst du deinem Vorsatz, die Wissenschaft zu verteidigen, nicht treu geblieben zu sein."

Theone. „Wo war ich ihm denn untreu?"

Philanthes. „Waren nicht deine ersten Worte: Tugend und Frömmigkeit leben im Gefühl und sind nicht das Werk der Wissenschaft."

Theone. „Ei, ich muß ja doch der Wahrheit treu bleiben. Bleibt denn nicht auch so noch genug zum Ruhme der Wissenschaft übrig?"

Philanthes. „Sag ich's nicht, du bist gefangen, liebe Kleine! Als ich behauptete, Gefühl und Glaube haben höhere Rechte in unserem Geiste als die Wissenschaft, da warfst du mir vor, ich vergebe der Wissenschaft etwas. Und jetzt sagst du am Ende dasselbe, was du bei mir tadeltest.

Die Wissenschaft ist das vornehmste unter allem Geräte, dessen der Mensch bedarf. Jede Geschicklichkeit, jede Kunst, das heißt jede ihren Zweck erst vermittelnde Tätigkeit des Menschen, bedarf der wissenschaftlichen Ausbildung und gewinnt durch ihr Fortschreiten.

Die Wissenschaft entwickelt ja die endliche menschliche Wahrheit, der der Mensch folgen muß in allen Ausführungen seines Tuns und Treibens. Daher dient

die Wissenschaft jeder geringen und auch der edelsten vermittelten Tätigkeit, dem geringsten Gewerbe, sowie der Tugend und Frömmigkeit. Denn für die Religion lehrt sie, welcher Ausspruch des Glaubens der richtige sei; für die Tugend lehrt sie, wohin der fromme Wille sich richten, wonach die sittliche Willenskraft streben solle.

Hingegen die Ideen dessen, was das höchste Schöne und folglich, welches der Zweck im an sich Guten sei — diese Ideen sind von ewiger Wahrheit, sie empfängt die Wissenschaft aus dem Gefühl und hat sich ihnen nur unterzuordnen.

Aber auch hier fallen die Ausführungen, welche das Leben selbst diesen Ideen unterwerfen sollen, der vermittelnden Tätigkeit anheim und bedürfen der Wissenschaft. Das Gefühl, sich selbst überlassen, bleibt dunkel und wird leicht verworren; der Begriff verbindet sich ihm und bringt es zum Ausspruch. Und so wird es auch hier zum Bedürfnis, daß die Wissenschaft zu Hülfe komme, nicht um Gefühl und Glaube zu erzeugen oder zu begründen, sondern um in ihren Dienst zu treten und sie sich selbst klar werden zu lassen.

Ich wende mich also wieder an dich, Otto! Was sagst du wohl, daß die Natur der wissenschaftlichen Erkenntnis ausmache?"

Otto. „Die Natur selbst, sage ich. Wissen, bestimmte dein Vater, sei die Erkenntnis der Dinge, welche aus der Anschauung erhalten wird, also wissen wir um

das Dasein der Dinge in Raum und Zeit. Und wissenschaftlich wird diese Erkenntnis, wenn wir die Dinge der Natur, das heißt den notwendigen Gesetzen unterworfen, erkennen. Für diese Wissenschaft und also für die Natur der Dinge bestimmt die Mathematik die notwendigen Gesetze der Größe und des stetigen Zusammenhangs der Erscheinungen, die philosophische Naturlehre aber die notwendige Verknüpfung im Dasein der Dinge nach den Gesetzen der Beharrlichkeit der Wesen, der Bewirkung und der Wechselwirkung. Hier ist in dem unwandelbaren Sein der Wesen das Sein der Dinge einer Welt gegründet, und durch das notwendige Gesetz der Wechselwirkung der Kräfte dieser Wesen ist auch aller Wechsel, alle Veränderung in den Erscheinungen der Notwendigkeit unterworfen. Jedem Wechsel und jeder Zerstörung unerreichbar ist hier das Sein der Wesen und die erste ihnen inwohnende Kraft unwandelbar bestimmt; die Veränderung trifft nur ihre Zustände, ihre Verhältnisse. Aber auch diese Veränderung der Zustände ist an ein notwendiges Gesetz des Entstehens und Vergehens gebunden, nach welchem jede Begebenheit aus einer vorhergehenden beginnt, so wie die Kräfte der wechselseitig aufeinander einwirkenden Wesen sie aus ihrer Gegenwirkung fließen lassen. Diese notwendige Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen in Raum und Zeit scheint mir das Wissenschaftliche unserer Erkenntnis auszumachen, so daß der Zweck der Wissenschaft überall ist:

die Erscheinungen nach allgemeinen Ansichten zu ordnen und den Ablauf und Zusammenhang der Erscheinungen aus den notwendigen Gesetzen zu erklären."

Philanthes. „Nicht wahr? Wer in dieser Welt unter Naturgesetzen für einen einzigen Augenblick der Vergangenheit, der Gegenwart oder der Zukunft den Zustand alles und jedes Dinges kennte mit den Wesen und Kräften, der könnte daraus das ganze Dasein der Welt und den ganzen Ablauf der Begebenheiten, wie Bewegung aus Bewegung folgt, Leben aus Leben entspringt und Gedanke aus Gedanken sich entwickelt, für alle Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft berechnen.

Ich spreche dies noch anschaulicher aus. Diese Notwendigkeit der Naturgesetze bestimmt, daß, wenn ein einziger Zug der Luft anders gehen sollte, als er geht, wenn ein einziges Sandkorn anders liegen sollte, als es liegt, ein einziger Wassertropfen anders fallen sollte, als er fällt, das kleinste Tier sich einmal anders bewegen sollte, als es sich bewegt, oder ein einziger Mensch in der unbedeutendsten Handlung einmal anders handeln sollte, als er handelt: so müßte alles dieses in einer ganz anderen Welt geschehen. Ja, so gewaltig ist diese Notwendigkeit der Natur, daß sie sogar über eine angebliche Erschaffung der Welt hinaus rückwärts ihre Notwendigkeit entfaltet. Sagte jemand: dies alles muß doch einmal einen Anfang genommen haben, so läßt sich erwidern: ist denn nicht das Sein der Dinge fest

genug in der Unwandelbarkeit seiner Wesen und in deren Kräften gegründet; fließt nicht jede Begebenheit notwendig aus der vorhergehenden? Behauptet jener aber demungeachtet, daß alle diese Bewegung vor uralter Zeit einmal begonnen habe, so können wir dagegen sagen: gestern Morgen brach der erste Tag an, gestern Morgen schuf die strafende Gottheit diese ganze Welt um mich, mir zum Kerker, aus dem Nichts! Antwortet nun jener: erinnere ich mich denn nicht selbst noch meines vorgestrigen Tages? — so erwidern wir: ebenso liegt seit jeher in dem Dasein jedes Augenblicks der Welt die Rückerinnerung an eine ganze anfangslose verflossene Zeit. Die Natur läßt keinen Anfang zu, sondern sie zeigt nur Entwickelungen aus dem Vergangenen und ist so mit ihren anfangslos dauernden Wesen und dem notwendigen Gesetz ihrer wechselnden Zustände durchaus sich selbst genug; Anfang und Erschaffung müßten außer aller Natur gesucht werden, für die Natur sind sie anwendungslose Ideen.

Diese unverbrüchliche Gesetzlichkeit der Welt in Raum und Zeit wird uns nun hier auf zwei entgegengesetzte Weisen höchst wichtig. Denn einmal ist sie der Stolz der menschlichen Denkkraft, indem sie es uns möglich macht, so wenig und Zerstreutes wir aus dem Gedränge der wechselnden Begebenheiten auch nur zu beobachten vermögen, doch in allgemeinen Ansichten, mit der Erkenntnis der Naturgesetze, die Einheit dieser Welt fest-

zuhalten und darum, soweit dies langt, die unerfahrene Vergangenheit zu erkennen und die Zukunft voraus- zusagen.

Zum anderen aber ist eben diese notwendige Gesetz- lichkeit im Widerspruch mit den Ideen der Selbständig- keit und Freiheit. Das Sein der Welt unter Natur- gesetzen ruht wohl auf den anfangslosen und unver- änderlichen Wesen und Kräften in ihr, allein die Zustände dieser Wesen sind doch in stetiger Umwandlung, durch welche jedes Wesen von seinem Verhältnis zu allen anderen abhängig und dabei, was noch mehr sagen will, seinem Schicksal unter der Notwendigkeit jener Ge- setze unterworfen wird. Kein Wesen also besteht hier, wie es die ewige Wahrheit fordert, frei für sich, sondern jedes nur vermittelst seiner Verbindung mit den anderen, und Selbständigkeit ist in dieser Welt unmöglich, wo jedes von der Notwendigkeit eines Gesetzes abhängt, welches Gesetz für sich, ähnlich dem leeren Raum, kein Wesen ist. Es ist also gerade die Wissenschaftlichkeit oder die Gesetzlichkeit unserer Erkenntnisse, wodurch diese, als bloße Menschenansicht der Dinge, sich vom wahren Wesen der Dinge unterscheidet.

Daher, lieber Otto, werden wir, sowohl für den Glauben als für die Ansprüche des Verstandes an die Ausbildung des Wissens dieses Werk der Wissenschaft noch näher betrachten müssen.

Es ist dir nicht unbekannt, wie hier vielfältig

zwischen Supernaturalisten und Rationialisten gestritten worden ist. Dieser Streit entsteht meiner Einsicht nach dadurch, daß das Wesen des Glaubens und des Wissens nicht richtig gefaßt und beide nicht richtig unterschieden worden sind. Wollen wir in diesem Streite die Supernaturalisten verteidigen, so können wir sie darin loben, daß sie für den Glauben und die ewige Wahrheit sprechen und den falschen Anmaßungen der Wissenschaft entgegentreten. Allein wir hören sie dabei gern von den Wundern in der Natur reden, wir hören, daß sie den Glauben zum Teil in die Annahme gewisser Geschichtserzählungen und in die Annahme gewisser geschichtlicher Überlieferungen über unser Verhältnis zu Gott und höheren Geistern setzen. Daher scheinen sie uns meist dem Glauben durch Aberglauben Hülfe schaffen zu wollen. Das ziemt nun allerdings wissenschaftlichen Männern nicht, und da Theone schon sagte, daß wir solche gern sein möchten, so ist unsere geheime Vorliebe für die Rationalisten leicht zu erraten. Denn diese halten die Rechte der Wissenschaft aufrecht und behaupten wie wir, daß der allein wahre Glaube eine rein vernünftige Überzeugung sei. Indessen müssen wir auch diesen zurufen: ihr lieben Freunde, hütet euch, alles in der Natur erklärlich zu finden; besinnt euch, daß nichts in der Natur nach Zwecken erklärt werden könne als nur das Treiben der Menschen und anderer Tiere, in welchem diese ihre eigenen Zwecke verfolgen. Denn ohne

dieses würden wir dem Glauben sein Recht nicht schaffen und die Ahndung mit ihrer höheren Bedeutung des Schönen und Erhabenen ganz verlieren. Um dies deutlicher zu machen, laß uns denn den wissenschaftlichen Aufgaben näher treten. Du wirst mir nach dem Unterschiede, welchen mein Vater in dem neulich Gelesenen unter drei menschlichen Weltansichten nachwies, leicht eine erste Übersicht geben können."

Otto. „Allerdings! Unter den Naturgesetzen sehen wir gleichsam zwei Welten zu einer vereinigt – Körperwelt, Geisteswelt.

Aber für des Menschen Wissen und Wissenschaft gewährt nur die Körperwelt die feste Grundlage. An den Erscheinungen der Körper zeigt sich der Geist nur wie ein leiser Hauch, gleich jenen flackernden Flammen an den heiligen Quellen der Parsen, die zwischen den Steinen brennen und sie nicht verletzen.

In der ausgebildeten Erkenntnis der Körperwelt erscheinen die Körper nur durch Gestalt und Bewegung, so daß uns am Ende der ganze Ablauf der Begebenheiten in ihr durch die Wechselverhältnisse von Zug und Stoß in den gegenseitigen Bewegungen der Massen begreiflich wird.

Dagegen erkennen wir den Geist zunächst nur im eigenen Inneren in seinen wechselnden Tätigkeiten. Aber deren Zeitbestimmung gelingt uns erst durch Vergleichung mit den körperlichen; unser eigenes geistiges

Dasein erscheint an unseren Körper gebunden, abhängig von diesem, und alles Leben außer uns erraten wir nur aus den Körperformen, indem ein jeder der Analogie der Abhängigkeit seines Geistes von seinem Leibe folgt."

Philanthes. „Gut, dies genügt mir. Ich sage nun ferner: die von dir zuerst geschilderte Körpererkenntnis nur nach Gestalt und Bewegung ist die einzige vollständig wissenschaftliche, von der alle wissenschaftlichen Bestimmungen in unserer Erkenntnis abhängen; nach Pascals Worten, was die Geometrie übersteigt, übersteigt auch unsere Wissenschaft. In dieser Erkenntnis von Gestalt und Bewegung geht die Erklärung mit Sicherheit so weit, als Erklärung überhaupt gehen kann. Hier finden wir die Wissenschaft in ihrer vollen Stärke und zugleich ihre Schranken am klarsten gezeichnet.

Wir erkennen diese Welt der Bewegungen gleichsam für sich als eine eigene geschlossene, nur ihren Gesetzen der Wechselwirkung unterworfene Welt. Diese ihre ganze Wechselwirkung ist uns durch philosophische Naturlehre und ihre mathematischen Gesetze durchaus erklärlich, wenn wir gleich bis jetzt wegen der Verwicklung der mathematischen Zeichnungen oft die Erklärung selbst nicht bis zum einzelnen fortsetzen können.

Unter den obersten Grundsätzen der Trägheit der Masse und der Gleichheit der Wirkung und Gegen-

wirkung entwickeln sich zunächst die Gesetze der Schwere, in denen wir für die Bildung der Weltkörper und ihre Bewegung gegeneinander, für das Bestehen und die gegenseitigen Bewegungen von Sonnen, Planeten und Monden die obersten Erklärungsgründe erhalten.

Aus denselben höchsten Gesetzen ist die Ausdehnsamkeit der Luftarten, die Ausdehnung des tropfbar-flüssigen, endlich auch die der starren Körper, das heißt die Erscheinung der Massen unter bestimmten Gestalten, wie sie sich in der Krystallisation zeigen, erklärlich, wenn schon die erklärende Zeichnung bisher noch nicht zu jeder einzelnen Bildung hat durchdringen können. Wir begreifen ferner vollständig die mechanischen Gesetze, nach denen die Massen sich im Verhältnis ihrer spezifischen Schwere gegeneinander bewegen; wir haben auch für die chemischen Erscheinungen der Durchdringung, Mischung und Entmischung verschiedenartiger Stoffe in den Verhältnissen der anziehenden und zurückstoßenden Kräfte die obersten Erklärungsgründe, unter denen wir nach und nach die ganze Chemie mit in die mathematische Naturlehre eintreten sehen.

Wir begreifen endlich, wie gerade die ausdehnsamsten Stoffe die wirksamsten sein müssen, und werden somit auch zu den Erklärungsgründen jener alles verbindenden Erscheinungen von feinerer Beobachtung geführt, welche wir den Gesetzen des Lichtes, der Wärme, des Feuers, der Elektrizität und des Magnetismus unterworfen finden.

So weit wurde der Begriff der mathematischen Naturlehre schon lange ausgedehnt und die Ausführung auf verschiedene Weise versucht. Man trennte aber sorgfältig von ihr die Naturlehre der organischen Gebilde im Pflanzenreich und Tierreich, indem man es für unbegreiflich und durch die allgemeinen Naturkräfte unerklärlich hielt, wie unorganische Materie zu organischer werden könne. Man nahm vielmehr ursprünglich eigentümliche Einwirkungen zwischen dem Organisierten an, erklärte die organischen Gebilde aus Zweckgesetzen und wollte oft hier auch dem Geiste einen unmittelbaren Einfluß auf das Körperliche nicht versagen.

Wir aber haben einsehen lernen, daß der Geist, mithin auch die Zweckgesetze, aus den Erklärungen körperlicher Wechselwirkungen ganz auszuschließen sei, indem er zu einer ganz anderen Erscheinungsart der Dinge gehört. Dagegen aber müssen wir die ganze Naturlehre von den organischen Gebilden mit unter die Gesetze der mathematischen Naturlehre befassen.

Organismus darf nämlich nicht aus der Beschaffenheit gewisser organischer Stoffe erklärt werden, sondern er ist ein allgemeines Naturgesetz. Die Natur des Organismus besteht in einer solchen Form körperlicher Wechselwirkungen, durch welche eine Reihenfolge von Bewegungen sich selbst im Kreislaufe notwendig wiederholt, also sich selbst erhält und immer neu hervorbringt. Solche Wechselwirkungen werden aber durch das Gesetz

der allgemeinen Anziehungskraft aus der Ferne notwendig bestimmt, und körperliche Gestaltungen erscheinen uns nur um so mehr organisch gebildet, je fester wir den Kreis der Wechselwirkungen in solchen sich selbst erhaltenden Bewegungen geschlossen sehen. So steht vom obersten Kreislauf der Planeten zum Kreislauf des Wassers auf der sonneerleuchteten Erde bis zum Wechsel der Erzeugungen und des Absterbens in Pflanzen- und Tiergebilden auch hier alles unter einem obersten Erklärungsgrund der mathematischen Naturlehre. Und wenn wir bisher noch so wenig in den Erklärungen der Pflanzen- und Tiergebilde vorschreiten können, so liegt dessen Grund nur darin, daß die unermeßliche Vielgestaltigkeit dieser Bildungen der Kunst unserer erklärenden Zeichnungen noch so weit überlegen bleibt.

Ich gebe dir diese Andeutungen nur, um dir klar zu machen, wie diese ganze Erkenntnis der Körperwelt von den einfachsten Erscheinungen des Falles bis zu den verwickeltsten Bewegungen in organischen Gebilden den Gesetzen der strengsten Wissenschaft, somit der Aufgabe nach dem W i s s e n mit durchgängiger Erklärlichkeit unterworfen sei.

Unsere Mathematik und unsere beschränkte Erfahrung lassen uns freilich oft für die wirkliche Erklärung noch sehr wenig leisten. Wir müssen uns oft auf Wahrscheinlichkeiten und schwankende Mutmaßungen beschränken, oft den Weg allzu allgemeiner Theorien verlassen und

nur erfahrungsmäßigen Vergleichungen folgen, nach denen wir die Einheit in der Erfahrung als Folge von Gesetzen aufzufassen suchen, die uns selbst noch nicht bekannt sind.

Aber alle diese Wahrscheinlichkeiten und Mutmaßungen gehören doch in das Gebiet des Wissens; die geringste Wahrscheinlichkeit in unseren Meinungen über die Natur ist nur ein niedrigerer Grad derselben Überzeugungsart, welche wir vorzüglich in ihrer Vollständigkeit Wissen nennen. Auf Glaube und Ahndung weisen diese Wahrscheinlichkeiten nie hinüber, denn für diese gibt es gar keine Grade der Gewißheit. Wie viele Tatsachen in der Natur uns also auch unbekannt sein mögen, wie mancher Ablauf der Begebenheiten uns unerklärlich scheinen mag, hier ereignet sich doch alles nach Naturgesetzen, also auf natürliche Weise; hier ist nichts schlechthin unerklärlich, nichts wunderbar, nichts Geheimnis — kurzum alles, der Aufgabe nach, ein Gegenstand der Wissenschaft.

Nun laß uns aber von der anderen Seite auch die Schranken dieses wissenschaftlichen Gebietes beachten! Dafür habe ich dir drei Sätze zu erläutern:

1) Die erklärende Erkenntnis der Körperwelt zeigt uns nie das Weltganze.

2) Es wird lange nicht alles in ihr erklärt. Nur der Ablauf der Begebenheiten in ihr unterliegt einer Erklärung, hingegen das ursprüngliche Verhältnis

der Wesen zueinander ist rücksichtlich der Naturgesetze etwas schlechthin Zufälliges, wofür von keiner Erklärung die Rede sein kann.

3) Der Wechsel in den Verhältnissen von Körper zu Körper ist erklärbar, aber keine dieser Erklärungen berührt diejenigen Beschaffenheiten der Körper, in denen sie nur dem Geiste erscheinen."

Otto. „Die Bedeutung deines ersten Satzes ist mir klar. Man zeigt uns in der Naturlehre, daß alle Kosmogenien, das heißt alle Versuche, die Entstehung des Weltalls aus einem Anfangszustand oder wie sonst zu erklären, Chimären seien. Wir stehen im unbegrenzten Raum, in der anfangslosen Zeit mitten inne; wir können da wohl z. B. Mutmaßungen über die Entstehung unseres Sonnensystems in den Umbildungen seiner Massen aus früheren Zuständen wagen oder überhaupt von den Umwandlungen in irgend einem, großen oder kleinen, begrenzten System von Körpern Auskunft geben oder suchen. Allein zum Ganzen dieser Welt können wir im unvollendbaren Raum und in der unvollendbaren Zeit nie gelangen. Wir sehen also, daß vermöge dieser Unvollendbarkeit die Wissenschaft selbst in ihrem sichersten Gebiete sich selbst ungenügend bleibt und daher nur eine menschliche Ansicht, nicht aber das wahre Wesen der Dinge zu zeigen Ansprüche machen kann.

Klar ist mir auch der Zweck deiner dritten Behauptung, daß wir wohl die Wechsel von Gestalt und

Bewegung zu erklären wissen, daß aber von einer Erklärung solcher Beschaffenheiten der Körper, in denen sie nur dem Geiste erscheinen, wie in Farben und Tönen, gar nicht die Rede sein könne. Es wird nämlich durch diese Betrachtung auf die allereinfachste Weise klar, wie sehr unser Wissen Stückwerk sei, und wie wenig weit die Herrschaft der Wissenschaft in dem lebendigen Ganzen unserer Überzeugungen reiche. Oder wenn gar ein sogenannter Materialist behauptet, das wahre Wesen der Dinge bestehe nur in der Körperwelt, so können wir das Widersinnige dieser Meinung nicht einfacher klar machen als durch Hinweisung auf unseren Satz. Die Naturlehre kann allerdings erklären, unter welchen Bedingungen an bestimmtem Orte zu bestimmter Zeit Farbe und Töne erscheinen werden. Aber Farben und Töne selbst sind weder Gestalten noch Bewegungen; was Farben und Töne selbst seien, läßt sich durch gar keine erklärende Formel ausdrücken. Ohne den Geist sind sie nichts, in ihnen erscheint das Körperliche nur dem Geist. Selbst unsere Sinnenerkenntnis zeigt also gar manche Art des Seins, welche durchaus von Gestalt und Bewegung verschieden ist."

Philanthes. „Du wirst hiernach am klarsten einsehen, wozu dem Menschen allein diese Weltansicht nach den Gesetzen der Bewegung diene. Sie dient dem sinnlichen Geiste nur, um seine Wahrnehmungen zu ordnen und in ein Ganzes zu verbinden. Als Beschaffenheiten

der Dinge selbst erscheint uns innerlich geistiges Leben, äußerlich Farbe, Klang, Duft usw. Keine von diesen Beschaffenheiten tritt eigentlich in die Welt der Bewegungen ein, sondern sie erhalten vermittelst unserer Erkenntnis von Gestalt und Bewegung nur für den Geist ihre Stellengebung in Raum und Zeit.

Diese Beschaffenheiten selbst werden nur im ästhetischen Urteil über die Schönheit und Erhabenheit im Leben der Natur Gegenstände unserer Beurteilung."

Otto. „Nun ist noch dein zweiter Satz zurück. Nur der Ablauf der Begebenheiten, sagst du, nicht aber das ursprüngliche Verhältnis der Wesen zueinander könne nach Naturgesetzen erklärt werden. Ich bitte dich, mir diesen näher zu erläutern."

Philanthes. „Dieser Satz scheint mir in dem Streit der Rationalisten und Supernaturalisten von großer Erheblichkeit. In der Welt unter Naturgesetzen ist nicht alles aus diesen Gesetzen zu erklären. Sondern eben wie hier das Dasein einzelner Dinge dem Menschen nur zufällig durch seine Sinne bekannt wird und nicht durch die Naturgesetze allein bestimmt werden kann: so bleibt auch selbst in unserer vollständigen Ansicht der Körperwelt das Zusammentreffen der einzelnen Wesen miteinander schlechthin zufällig.

Ich will dir dieses erstlich nur in der Welt der Bewegungen zu zeigen suchen.

Wenn ich den Lauf irgend eines Gestirns berechnen

will, so ist es nicht genug, daß ich die allgemeinen Gesetze der Bewegung kenne, sondern es muß mir außerdem noch bekannt sein die Größe der Masse jedes Sternes in diesem System und für irgend einen Augenblick der Stand eines jeden und seine augenblickliche Wurfbewegung. Wenn mir so der Stand der Dinge für irgend einen Augenblick gegeben ist, so kann ich dann aus den Naturgesetzen erklären, wie jeder Stern vor einer beliebigen Zeit gestanden habe, nach einer beliebigen Zeit stehen werde. Auf diesen Ablauf der Begebenheiten aus gegebenen Elementen beschränkt sich die ganze Erklärung nach Naturgesetzen. Hingegen die unabhängige Beschaffenheit dieser Elemente selbst bleibt für die menschliche Wissenschaft durch ein blindes Schicksal bestimmt.

Frage ich, warum bewegt sich die Erde so viel schneller als Jupiter, so viel langsamer als Merkur, warum ist sie so viel kleiner als Jupiter, so viel größer als Merkur, der Sonne so viel näher als der erste, so viel ferner als der andere, so könnte man hierauf antworten, wenn man die Entstehung der jetzigen Ordnung im Sonnensystem aus einer früheren Ordnung kennte. Allein um diese zu kennen, müßten eben wieder die Elemente dieser früheren Ordnung gegeben sein. Es gibt ein gewisses ursprüngliches Verhältnis, z. B. der Sonne zu ihren Planeten und den Monden ihres Systems; dieses wird bekannt, sobald uns der Stand

der Dinge für irgend einen Augenblick gegeben wird, und dann ist hier der Ablauf der Begebenheiten durch alle Zeit nach den Naturgesetzen notwendig bestimmt. Allein diese ursprünglichen Verhältnisse selbst können gar nicht nach allgemeinen Gesetzen, sondern bloß durch die Beobachtung erkannt werden und erscheinen uns als durch ein blindes Schicksal der anbeginnlosen Zeit eingepflanzt.

Diese keiner Erklärung zu unterwerfende Zufälligkeit im Zusammentreffen der Wesen in der Welt zeigt ihren Einfluß noch ungleich mannigfaltiger in allen nur unvollkommen wissenschaftlichen Erkenntnisweisen der Menschen, am meisten in der Geschichte der Menschheit. Hier erfolgt die Entwicklung des Menschengeistes und seines Verstandes nach eigenen Naturgesetzen. Wir können hier der Geschichte im großen ihre Bahnen vorzeichnen; wir können zeigen, welche Stufen der Geist in seiner Ausbildung durchlaufen mußte und noch durchlaufen muß, wenn er zu einer gewissen Reife gedeihen soll. Alle Entwicklung erfolgt hier auf eine natürliche Weise nach notwendigen Gesetzen. Aber unter diesen Gesetzen ist es nicht wie beim Sonnensystem, daß uns nur Elemente der Menschengeschichte zu irgend einer Zeit gegeben zu sein brauchten, um daraus vorwärts und rückwärts jeder geistigen Begebenheit im Ablauf der Geschichte Zeit und Ort bestimmen zu können. Es ist rücksichtlich der allgemeinen Gesetze der Geistesbildung

etwas schlechthin Zufälliges, zu welcher Zeit und an welchem Orte, das heißt in welchem Volke und in welchen einzelnen Männern die Ausbildung des Geistes eine gewisse Stufe erreichen werde. Denn dieses hängt neben den Naturgesetzen der Geistesbildung von etwas ganz anderem, durch diese gar nicht bestimmbaren, nämlich von der Geisteskraft und der Lebendigkeit ihrer Anregung für Wissenschaft, Kunst, Staat oder Religion sowohl in einzelnen Völkern als einzelnen Männern ab. So wird die glückliche Fortbildung in der Geschichte der Menschheit durch das Auftreten einzelner Völker und noch entschiedener durch das Auftreten einzelner Helden, Herrscher, Propheten, Dichter und Lehrer bestimmt. Es bleibt aber für die Naturgesetze, nach denen der Menschengeist sich entwickelt, etwas Zufälliges, wo und wie jene ausgezeichnete Geisteskraft erscheinen werde. Bedenke, wie wirkte Moses auf die Ebräer, Lykurgos auf Sparta, Epaminondas auf Theben, Karl auf Europa, Heinrich der Finkler auf Deutschland, Zar Peter auf Rußland, Penn auf Pensylvanien! Du kannst nicht behaupten, daß ohne den Einfluß dieser Männer auf ihr Volk das Volk doch eine ähnliche Geistesentwicklung habe zeigen müssen. Diese Entwicklung ist nicht nur nach Naturgesetzen, sondern zugleich durch die Zufälligkeit einzelner Begebenheiten bestimmt. Du wirst nicht sagen, daß die neuen Lebenstriebe der Reformation sich in jener Zeit hätten entwickeln müssen, wenn Luther auch nicht mit

seiner Geisteskraft, seiner ruhigen Entschlossenheit und seinem Feuereifer in die Geschichte eingetreten wäre.

An solchen Beispielen wirst du leicht erkennen, wie diese Ansichten auf die Darstellung der Lehre von der Vorsehung einwirken. Wenn Supernaturalisten von einer positiven Offenbarung Gottes in der Geschichte, von wundertätigen Eingriffen der Vorsehung in die Natur sprechen, so werden die Rationalisten allerdings leicht erwidern: die Natur zeigt nirgends unmittelbare Einwirkungen Gottes, sondern in der Geschichte so gut als in der Körperwelt ist jeder Ablauf der Begebenheiten notwendig durch das Vorausgegangene herbeigeführt und in der ursprünglichen Ordnung der Natur notwendig bestimmt. Allein dieser letzte Satz hätte nur dann bestimmte und klare Anwendung auf den vorliegenden Streit, wenn alles in der Welt unter Naturgesetzen von der Notwendigkeit des Gesetzes abhinge und nicht noch diese Zufälligkeit in der Nebenordnung der einzelnen Wesen außerdem stattfände.

Freilich herrscht auch über dieses Zusammentreffen des einzelnen *in einer bestimmten Zeit* eine blinde Notwendigkeit dadurch, daß sich ja jede Gegenwart nach den Naturgesetzen aus ihrer Vergangenheit entwickelt. Aber das ursprüngliche Verhältnis der einzelnen Dinge zueinander gehört weder diesem noch jenem Zeitpunkte, es muß mit der Zeit überhaupt, mit dem Weltganzen schlechthin verglichen werden. So, der Zeit überhaupt

gegenüber, ist es schlechthin zufällig; es erscheint als der anfangslosen Zeit nicht nach Gesetzen, sondern nach blindem Schicksal eingepflanzt.

Wenn wir nun, wie es in der Religionslehre gewöhnlich ist, den Ablauf der Begebenheiten in der Natur und Geschichte nach bestimmten Begriffen von Naturzwecken beurteilen wollen, so kann uns niemand wehren, jene Zufälligkeit im Zusammentreffen der Ereignisse auf einen bestimmten Augenblick zu beziehen, sonach von besonderen Veranstaltungen und Fügungen der Vorsehung zum Heile dieser oder jener Menschen, auch zur Erhörung des Gebetes, zu sprechen, indem es nur von mir abhängt, in welchem Augenblick ich die Gabe dankbar, als eine unmittelbar aus der Hand des Weltordners empfangene, annehmen will.

Freilich werden wir diese menschlichen Beurteilungen, näher zugesehen, immer sehr ärmlich und widersprechend finden. Der eine z. B. findet Vergnügen an den Umänderungen in der Religionsansicht der Völker, welche ein großer Mann in der Geschichte bewirkte. Er nennt ihn dafür einen Heiligen, einen Gesandten Gottes. Andere hingegen, denen dieselben Umänderungen mißfallen, nennen ihn einen falschen Propheten.

Wissenschaftlich feststellen läßt sich eine solche Ansicht allerdings auf keine Weise. Allein eben dieses werden die Rationalisten nur dann klar und folgerichtig nachzuweisen imstande sein, wenn sie meiner Warnung Gehör

geben und streng bei dem Satze bleiben, daß wir Menschen den Ablauf der Begebenheiten nie nach uns begreiflichen Naturzwecken zu deuten vermögen.

Die Ideen der Weltzwecke gehören nur der ewigen Wahrheit. Die Erscheinungen können wir ihnen nur im Schönheitsgefühl und nie nach wissenschaftlichen Begriffen untergeordnet erkennen.

Um nun bei dieser Entscheidung dem Glauben an den heiligen Ursprung aller Dinge und die göttliche Weltregierung treu bleiben zu können, gewährt uns die genannte Zufälligkeit im Zusammentreffen des einzelnen den großen Vorteil, daß alle erklärende wissenschaftliche Unterordnung der Erscheinungen unter die Naturgesetze ungenügend bleibt und daher der religiösen ahndenden Unterordnung im Gefühl die Stelle offen läßt.

Um dieses letzteren willen finden wir die Anerkennung der Zufälligkeit im Zusammentreffen des einzelnen für das Ganze der menschlichen Überzeugungen so höchst wichtig, obgleich sie früher von den Lehrern nicht beachtet zu sein scheint. Würden nämlich durch die notwendige Einheit der Naturgesetze die Verhältnisse der Erscheinungen vollständig erklärt, so schlösse die wissenschaftliche Beurteilung sich in sich selbst ab und ließe dem ästhetischen Urteil keinen Spielraum. Nun aber läßt dieses zufällige Zusammentreffen der Erscheinungen unter Regeln an die Stelle der wissenschaftlichen Erklärung den ästhetischen Eindruck treten, indem unser

Gefühl mit der Erscheinung des Schönen da überrascht wird, wo die Erscheinungen zur Gesetzmäßigkeit zusammenstimmen, ohne daß uns ein Begriff dieser Regel selbst gegeben wird. Darin liegt das Rätsel der Verbindung des Regelmäßigen mit dem Schönen bei der durchgängigen Verschiedenartigkeit beider.

So beruht auf dieser Beschränktheit unserer wissenschaftlichen Erkenntnis, durch die Zufälligkeit im Zusammentreffen der einzelnen Wesen, ganz die Möglichkeit der ästhetischen Beurteilungen nur im Gefühl, durch welche wir die Erscheinung den Ideen der ewigen Wahrheit untergeordnet erkennen."

Otto. „Du sagtest, daß alles, was jenseits der mathematischen Naturlehre liege, auch jenseits der Wissenschaft sei. Wie stimmt damit die Naturlehre des menschlichen Geistes, die Tugendlehre, die Rechtslehre, die Lehre von der Geschichte der Menschheit? Finden wir nicht in der inneren Erfahrung eben wie bei den Gesetzen der Bewegung, daß mit Notwendigkeit Gedanke aus Gedanken, Entschluß aus Entschlüssen hervorgeht, wie Bewegung aus Bewegung folgt?"

Philanthes. „Allerdings. Aber hier sind wir nicht, wie in der Welt der Bewegungen, imstande, die zugleich fallenden Geistestätigkeiten anschaulich nebeneinander vorzustellen; wir denken sie nur in einem Selbstbewußtsein vereinigt, wir erkennen das geistige Leben nur nach Beschaffenheiten, die sich nicht erklärend

von etwas anderem ableiten lassen. Es hat also die geistige Selbsterkenntnis in Vorstellung, Lust, Begierde und Willenskraft ihre ersten Voraussetzungen, welche jenseits des Gebietes der Erklärungen überhaupt liegen.

Damit vergleiche nun die Bedingungen der Ausbildung dieser Selbsterkenntnis! Der Mensch erkennt sich selbst nur in den Veränderungen seiner inneren Tätigkeiten, welche er alle dem einen und gleichen Ich zuschreibt. Aber welche Art von Bestehen hat denn dieses Ich der Erscheinung nach? Ist es nicht ganz dem Bestehen der Lichtflamme zu vergleichen? Solange die Verbrennung am Docht der Kerze dauert, besteht sie. Entziehe dem Docht die Hitze oder den Zufluß des Brennbaren, und sie verschwindet. So ist die innere Erscheinung unseres Erkennens, unserer Lust und Willenstätigkeit an die Lebensbewegungen unseres Körpers gebunden. Solange diese in wachem Spiele sind, setzt sich die Erscheinung des geistigen Lebensspieles fort; unterdrücke das Wachen im Körper, so unterdrückst du auch diese Lebensspiele; zerstöre den Lebenstrieb im Körper, so verschwindet auch das Ich aus der Erscheinung.

Die innere Erfahrung gründet also das Dasein ihres Ich nicht in einem unveränderlichen Wesen, sondern setzt die vorübergehende Erscheinung des Geistes ganz unter die Bedingungen der Lebensbewegungen in unserem Leibe, mit denen die Erscheinung seines Lebens anfängt, sich entwickelt und wieder verschwindet. Der Geist findet

sich an diesem bestimmten Orte und in dieser bestimmten Zeit nur vermöge dieser Abhängigkeit seiner Erscheinung vom Körper. Nicht also nur die Raumbestimmungen, sondern auch die Zeitbestimmungen des geistigen Lebens hängen von seinem Körper ab. Sie fallen also mit diesem nur der Erscheinung anheim und gehören nicht zum wahren Wesen der Dinge.

Dabei steht nun jeder einzelne Mensch wunderbar allein in seinem Inneren, wie in einer geschlossenen Welt, und nur in dieser inneren Welt erscheint dem Geiste unmittelbar das Leben in ihm selbst, erst aus sich selbst kann er es übertragen in die Natur außer ihm.

Leicht wirst du anerkennen, daß wir in diesem Auffinden des Geistes außer uns ganz den Analogien mit dem Wechselverhältnis meines Inneren und meines Leibes folgen müssen. Wir haben durchaus keinen Begriff von einer Gemeinschaft zwischen Geist und Geist anders als durch die Vermittelung der Körper. Wo ich Leben in den Körpern außer mir finde, da erscheint mir auch das Geistige außer mir; wo ich eine menschliche Gestalt außer mir erblicke, da erscheint mir auch der vernünftige Geist außer mir, bis wir endlich durch Farbe, Klang und Duft und in der Schönheit der Gestalten gleichsam hinter der Körpererscheinung das Geistige ahnden.

Nach der Analogie mit meinem Körper erkenne ich Vorstellung, Lust und Willenskraft auch mit anderen

organisierten Körpern verbunden; zuhöchst aber führt mich nur die Sprache, das heißt die Mitteilung der Gedanken durch bezeichnende Bewegung, in die geistige Wechselwirkung zwischen Vernunft und Vernunft ein. So erscheint mir körperlich vermittelt eine neue Welt, in der, mit Ich und Du, die Vernunft mit Vernunft in eine eigene Gemeinschaft tritt. Über dieser neuen Welt vergessen wir nun fast die körperliche, welche uns nur noch als das Mittel gilt, um die geistige zu erkennen, deren Gesetze ein jeder in sich selbst trägt. Aus sich selbst setzt nun der Geist die persönliche Würde und die Schönheit der Seele zum Gesetz für die vernünftige Gesellschaft der Menschen, und die Notwendigkeit der Natur, welche alles Sein außer mir und meine eigene innere Erscheinung beherrscht, ist der Idee nach für die Gesellschaft der Menschen gleichsam aufgehoben.

In der Geselligkeit der Menschen entsteht eine eigene Welt, deren Wechselwirkung nur durch Vernunft und Wille bestimmt wird. Der Wille aber handelt nach Zwecken. In dieser Welt geben also Wert und Zweck das Gesetz, sie wird ein Reich der Zwecke. Hier gibt der Wert der Dinge, so wie ihn die einzelne Menschenvernunft auf irgend einer Stufe ihrer Entwickelung ansetzt, den Bestimmungsgrund, wonach ein Ding behandelt wird. Daher gelten hier anfangs die Maßstäbe des sinnlichen Genusses, zuletzt

aber die Gebote der Sittlichkeit, und diese Welt wird die Welt des Guten und Schönen.

So findet sich endlich der gebildete Mensch in der geistigen Geschichte der Menschheit oder der allmählichen Ausbildung des Verstandes, für welche alle Tätigkeit durch Zweckbegriffe geleitet und zuletzt den Idealen des Wahren, Guten und Schönen unterworfen wird.

Nun überblicke mir einmal diese ganze Erkenntnis der menschlichen Geisteswelt und sage: worin liegt ihr Wesentliches?"

Otto. „In der Welt des Guten und Schönen."

Philanthes. „Aber worin besteht ihre Wissenschaftlichkeit?"

Otto. „Dafür hast du mich auf ihre durchgängige Abhängigkeit vom Körperlichen aufmerksam gemacht; ich sehe ein, daß der größte Teil unserer Wissenschaft von der sinnlichen Anregung und Erhaltung des einzelnen Menschen, von unserer Verbindung im bürgerlichen Leben und im Staat, endlich auch vom Ganzen der Geschichte der Menschheit nur ein Teil der äußeren Naturlehre wird, in welchem wir das Körperliche als Bedingung der Erscheinung des Geistigen erkennen.

Aber neben dem bleibt denn doch noch die eigentliche Menschenkunde geistiger Art stehen, in welcher wir die Gesetze der sinnlichen Anregung unseres Lebens, die Gesetze für den Wechsel unserer Erinnerungen, Ein-

bildungen, Gemütsbewegungen und Leidenschaften, endlich die Gesetze, nach denen der Verstand mit Hülfe der Gewöhnung unseres Lebens Meister werden kann, kennen lernen. Diese Wissenschaft ist doch in ihrem Eigentümlichen nicht von Körperlehre abhängig, sondern ihr sogar entgegengesetzt."

Philanthes. „Allerdings, der Körperlehre ist sie entgegengesetzt, aber nicht der mathematischen Naturlehre. Diese Sache ist von feinerer Erörterung, ich will sie nur deiner Überlegung anbieten. Ich behaupte nämlich, bei genauer Prüfung wirst du finden, daß die ganze Wissenschaft und alle Möglichkeit von Erklärungen in dieser geistigen Menschenkunde einzig auf ihrem Größengesetz, auf dem Gesetze des Grades beruht. Alle Bewirkungen in ihr, die wir verstehen können, wie das Spiel der Erinnerungen, Gemütsbewegungen und Leidenschaften gegeben oder geleitet wird, erhalten ihre Erklärlichkeit nur aus den wechselnden Graden ihrer Lebendigkeit, worin diese bald schwächer, bald stärker wird."

Otto. „Dies leuchtet mir schon im allgemeinen ein, doch werde ich nicht vergessen, es noch genauer zu bedenken."

Philanthes. „Weit leichter wird dir klar sein, was wir für unsere Betrachtung eigentlich allein nötig haben, daß nämlich die Wissenschaft auch hier, wie wir oben ausgemacht haben, nur der Geschicklichkeit des Menschen dient, um die ihm aufgegebenen Zwecke zu

verfolgen, daß sie ihm aber die Zwecke selbst nicht bestimmen kann.

Die erscheinende Geisteswelt ist die Menschengesellschaft, die sich den sittlichen Gesetzen der Tugend, des Rechtes und aller Schönheit der Seele unterwirft. Was aber das Geistesschöne und Gerechte sei, vermag keine Wissenschaft aus sich selbst zu erforschen, es kündigt sich nur dem Gefühl an. Die Wissenschaft dient nur diesen Forderungen, die Fälle der Anwendung mit Weisheit und die Mittel der Ausführung mit Klugheit nachzuweisen."

Otto. „Gewiß! Ich sehe ein, daß wir mit dieser Erkenntnis einer Welt des Guten und Schönen schon auf dem Grund und Boden der ewigen Wahrheit stehen und die Dinge nicht mehr nach Naturgesetzen, sondern nach Ideen beurteilen."

Philanthes. „Wir Menschen wissen von keiner Welt des Guten und Schönen, sondern wir glauben an sie. Und darin findest du die ganze Bedeutung unserer geistigen Selbsterkenntnis. Die geistige Selbsterkenntnis will ganz der Unterordnung der Dinge unter die Ideen des Glaubens dienen. In zwei vorhin erwähnten Punkten wirst du diese ihre Erhebung über das Wissen und die endliche Wahrheit bemerken.

Einmal von der Selbständigkeit des Geistes wissen wir nichts, wir glauben an sie. In diesem Glauben

erwachen dem Gewissen die Anforderungen des Rechtes und der Geistesschönheit; wir fühlen uns in diesen im ewigen Leben und machen in ihnen die ewige Wahrheit auch für die endliche Erscheinung des Zeitlebens geltend.

Zum anderen, belebt durch diese sittlichen Ideen des ewigen Lebens, breitet das Gefühl seine Ahndungen ewiger Wahrheit über die Schönheit und Erhabenheit in der ganzen Natur aus und begeistert sich hierdurch religiös zur Anerkennung der Weltherrschaft der Liebe.

Alle Menschenwissenschaft demütigt sich selbst vor dem Glauben und gibt sich in seinen Dienst."

Vom Glauben und der Welt des Guten und Schönen.

Otto. „Ich bitte dich, heute mit mir in gleicher Weise die Grundgedanken des Glaubens zu besprechen, wie du neulich über die wissenschaftliche Erkenntnis sprachst."

Philanthes. „Recht gern! — Also die menschliche Rede von unseren Überzeugungen im Glauben hat zu ihren Grundgedanken Ewigkeit, Freiheit und Gottheit, durch welche wir die Selbständigkeit der Geisteswelt aussprechen. Werden wir nicht diese zuerst näher betrachten müssen?"

Otto. „Das wollen wir, und so wäre dann das erste die Idee der Unsterblichkeit der Seele oder unseres ewigen Lebens. Zeige mir, wie von dieser richtig gesprochen wird!"

Philanthes. „Du weißt, daß die Unvollendbarkeit unserer Größenvorstellungen uns nötigt, alle Größenbestimmungen als für die ewige Wahrheit unbedeutsam zu verwerfen. In welchem Verhältnis wirst du dem-

nach die Idee der Unsterblichkeit zu Raum und Zeit finden?"

Otto. „Die Gesetze von Raum und Zeit gelten nur für die sinnliche Vorstellungsweise der Menschen. Losgerissen von allen Schranken des Raumes und der Zeit steht uns also in dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele unser ewiges Sein fest und setzt das selbständige Wesen unseres Geistes in die ewige Ordnung der Geisteswelt."

Philanthes. „Du wirst also den Ort unserer ewigen Heimat nicht in der Sonne, nicht in den Sternen, nicht über den Sternen suchen. Nur der gläubige Gedanke erreicht ihn und bedient sich solcher Ausdrücke nur als Bilder. Du wirst ebenso wenig die Unsterblichkeit der Seele an die schwankenden Voraussetzungen von einem Leben vor der Geburt oder einem Leben nach dem Tode gebunden halten, sondern sie benennt uns ja den Glauben an die Ewigkeit unseres Wesens frei von allen Schranken der Zeit und des Raumes, welche wir nur ein Sein bei Gott nennen können. So wie der Geist Gottes allgegenwärtig durch allen Raum und alle Zeit waltet, sein unsichtbares und untastbares Wesen aber in keiner Zeit und in keinem Raum begriffen werden kann: so kann gleichfalls unser ewiges Leben nicht durch eine Anreihung an seine zeitliche Erscheinung gefaßt werden. Die Erscheinung unseres Lebens in der Natur, die körperliche so gut wie die geistige, ist wie

die Erscheinung der Blume Aufblühen, Hinwelken und Absterben. Für das Wesen der Blume können wir die ewige Bedeutung nicht nennen, hingegen für den eigenen Geist haben wir im Bewußtsein unserer persönlichen Würde den Glauben an unsere Ewigkeit. Nur die kindliche Verlegenheit einer nicht weit genug gebildeten Vernunft, die sich mit ihrer eigenen Erkenntnis in Raum und Zeit eingeschlossen fühlt und nun alles Wesen der Dinge in eben den Schranken eingeschlossen wähnt, hat zu der sinnlicheren Vorstellung eines zukünftigen Lebens seine Zuflucht nehmen müssen, um die Idee des ewigen Lebens festzuhalten. Wir aber erkennen auch diese Vorstellungsweise als bildlich an, sehen jedoch wohl ein, daß der Verstand des Menschen immer an dieses Bild gebunden bleiben wird, wenn er sich das Verhältnis des ewigen Lebens zum Endlichen näher vorstellen will."

Otto. „Allerdings jedes Anderswo als in Zeit und Raum können wir doch nur in zeitlichen und räumlichen Gleichnissen vom Zeitlichen unterscheiden. Diese Lehre ist mir jetzt klar. Ich bitte dich nun noch um eine andere Erläuterung. Die gewöhnliche einfache Ansicht von der Unsterblichkeit der Seele ist, daß unserer Persönlichkeit, daß dem einzelnen Menschengeist diese wahre unveränderliche Wesenheit und das ewige Leben zukomme, und mancher macht sich dies wohl durch den Glauben an die Auferstehung des Leibes anschaulicher. Einige philosophische Lehrer hingegen finden diese ganze

Ansicht kleinlich und selbstsüchtig, erklären unsere einzelne Persönlichkeit nur für eine endliche Erscheinung und lassen den Geist des Menschen gleichsam wieder in das All verfließen. Wie haben wir zwischen diesen zu entscheiden?"

Philanthes. „Hältst du die Bäume und Blumen in Raum und Zeit für unsterbliche Wesen?"

Otto. „Nein. Ich sehe sie ja entstehen und vergehen?"

Philanthes. „Wenn Blumen verwelken, Bäume verbrannt werden, so verschwindet freilich die Gestalt derselben, aber die Wesenheit in ihnen ist ja jene unveränderliche Masse, welche nicht mit ihnen vergeht, sondern ins All verfließt. Diese ins All verfließende Unsterblichkeit käme also den Blumen und Bäumen doch wohl zu?"

Otto. „Ich verstehe dich noch nicht recht. Blume und Baum nennen wir ja nur diese bestimmten Gestalten, welche vergehen; die Masse in ihnen mag nachher sein, was sie will, Blume oder Baum ist sie nicht mehr."

Philanthes. „So meine ich auch. Du wirst also finden, daß alle diejenigen, welche vom Verfließen unseres Geistes ins All, vom Zurückkehren desselben in das göttliche Wesen sprechen oder sich ähnlicher Ausdrücke von der Unsterblichkeit bedienen, nur eine falsche Vergleichung mit dem in der Körperwelt Unveränderlichen geben, um das ewige Leben anschaulich zu machen.

In der bedeutungsvolleren, neulich besprochenen Ansicht von den Körpern nennen wir die gestalteten Körper, wie Blumen und Bäume, die Dinge. Wir reden dann von sterblichen vorüberschwindenden Dingen, welche nicht die Wesen sind, sondern nur mit veränderlichen Verhältnissen der Wesen untereinander erzeugt und vernichtet werden. Wollten wir also den Geist für das ewige Wesen der Dinge diesem gemäß beurteilen, so würden wir ihn für sterblich erklären, wir sagen dann von ihm: er sei nicht selbst ein Wesen, sondern nur ein vergängliches Ding, zu welchem sich andere Wesen gestaltet haben, welche mit des Geistes Verschwinden wieder in das All verfließen. Diese Lehre leugnet also eigentlich die Unsterblichkeit der Seele. Der Glaube an Unsterblichkeit sagt im Gegenteil, daß unser Geist kein solches sterbliches Ding sei, wie er erscheint. Der Geist sei vielmehr als einzelne Person in der selbständigen Geisteswelt das einfache Wesen selbst, welches ewig besteht. Für die ewige Wahrheit existiert keine nur gestaltbare, jeder Gestalt empfängliche Masse, sondern in ihr sind die persönlichen Geister die selbständigen Wesen selbst.

Sind wir uns mit dieser Idee des ewigen Lebens klar, so ergibt sich der zweite Grundgedanke des Glaubens, die Idee der unbedingten Freiheit unserer Willenskraft sehr leicht, so manche Schwierigkeit ihre Anwendung auch behalten mag. Freiheit nämlich be-

deutet hier Unabhängigkeit von den Bedingungen der Naturgesetze. Nun waren es ja gerade diese Bedingungen der Naturgesetze, welche wir als ungültig für die ewige Wahrheit aus der endlichen wissenschaftlichen Ansicht der Dinge verwerfen mußten. Der ewigen Wahrheit nach muß in der selbständigen Geisteswelt die Kraft des Geistes, also die Willenskraft, unbedingt frei sein, denn frei ist alles ewige Wesen der Dinge.

So lebt jedes sittliche Bewußtsein in diesem Glauben an unbedingt freie Willenskraft. Der Ausspruch: du sollst, mit welchem sich die Gebote der Pflicht ankündigen, bleibt ohne diesen Glauben bedeutungslos. Sage ich, du sollst (z. B. dein Versprechen halten), so setze ich voraus, daß die Anforderung der Vorstellung eines Versprechens an meinen Willen im Entschluß schlechthin die Handlung entscheiden solle, welcher andere Antrieb gleich dagegen wirken möge. Die Notwendigkeit dieser Anforderung kann also nur für eine Willenskraft Bedeutung haben, welche, wenn sie schon sinnlich angeregt werden kann, doch die Bestimmung jedes Entschlusses nur sich selbst gibt. Eine solche Willenskraft muß also in unbedingter Freiheit nur mit unbedingter Selbstbeherrschung handeln, so daß sie von keinem sinnlichen Antrieb, wie stark er auch sein mag, zum Entschluß gebracht werden kann.

Du wirst also leicht einsehen, daß diese Idee für die ewige Wahrheit vorausgesetzt werden müsse, aber

auch nur für diese Bedeutung habe und in den endlichen Erkenntnissen von keiner Anwendung sei."

Otto. „Für die ewige Wahrheit setzt die Selbständigkeit des Geistes schlechthin diese Freiheit der Willenskraft und die unbedingte Selbstbeherrschung voraus, denn dieser Glaube ist ja mit dem Glauben, daß die Naturgesetze für die ewige Wahrheit keine Bedeutung haben, ganz einerlei. Allein diese Naturgesetze sind die Beherrscher der endlichen wissenschaftlichen Erkenntnis des Menschen. Man widerspricht sich selbst, wenn man in der Natur jene Idee der Willensfreiheit anwenden wollte. In der Natur ist jede Kraft eine endliche und kann von einer stärkeren überwältigt werden. Daher werden natürlich in der Erscheinung des Menschenlebens in jedem Entschluß nur endliche Kräfte der Antriebe miteinander streiten, und der sittliche Antrieb der Tugend mag in der Natur eines Menschen noch so stark sein, so läßt sich dennoch ein noch stärkerer sinnlicher Antrieb denken, der ihn zu überwältigen vermöchte."

Philanthes. „Bedenke nun, was haben wir wohl durch die Ideen von der unsterblichen Seele und der freien Willenskraft für eine Ansicht von der selbständigen Geisteswelt erhalten?"

Otto. „Wir glauben an die ewige Wahrheit der Geisteswelt, in welcher selbständige vernünftige Personen die Wesen sind und mit freier Kraft unter

einer höheren Ordnung der Dinge miteinander in Gemeinschaft stehen.

Dabei erinnere ich mich der Belehrung deines Vaters, daß die vollendende Idee für den Ausspruch des Glaubens an die Selbständigkeit des Geistes die Idee Gottes sei. Hier wünsche ich von dir noch nähere Erläuterung."

Philanthes. „Denke an die Art, wie die wissenschaftliche Erkenntnis sich im Widerspruch mit der ewigen Wahrheit fand, und dir wird leicht klar werden, daß wir diese Vollendung im Glauben an Gott, den alleinigen Urheber aller Dinge, aussprechen müssen."

Otto. „In der Welt unter Naturgesetzen kann die Zufälligkeit im Zusammentreffen der einzelnen Wesen und ebenso wenig ihre Unterordnung unter die Naturgesetze als etwas an sich Bestehendes und auch nicht als etwas Selbständiges gedacht werden. Die Wesen stehen in ihrer zufälligen Mannigfaltigkeit unter den Gesetzen, aber die Gesetze für sich sind nichts, sie haben keine Wesenheit, keine Selbständigkeit in sich.

Die Weltordnung und die Unterwerfung der Wesen unter dieselbe muß also der ewigen Wahrheit nach als durch höhere Ursache bestimmt gedacht werden. So finde ich unseren Gedanken zu weltordnenden höheren Geistern hingeführt. Allein wie kommt es, daß des Menschen Glaubensauge anstatt auf Geister der Flüsse und Gebirge, der Erden und Sonnen ge-

richtet zu werden, mit Sicherheit nur den einen Herrn der Welt findet.

Ich sehe wohl, daß dieser Glaube an einen Gott, den Vater alles Erschaffenen, für die sittliche Ausbildung der Menschen sehr wichtig werden mußte, indem nur nach dieser Idee sich alle Menschen in der gleichen Kindschaft Gottes verbunden fühlen; ich sehe wohl, daß ohne diese Idee die Idee der Welteinheit ihre Vollendung nicht erhalten könnte: aber ich frage weiter, wie gelangen wir denn wirklich zu dieser Vollendung?"

Philanthes. „Bedenke einmal, worin erkennt die menschliche Wissenschaft wohl die notwendige Einheit aller Dinge im Weltganzen?"

Otto. „Nur in der Allgemeinheit und Notwendigkeit der Naturgesetze, denn wie wenig ein solches Gesetz auch verordnen mag, seine Macht erstreckt sich doch über die ganze Welt unter Naturgesetzen."

Philanthes. „Wie nennen wir wohl die Herrschaft der Naturgesetze über die Naturumwandlungen in der erscheinenden Welt?"

Otto. „Das Schicksal."

Philanthes. „Wenn wir nun das Schicksal zum Herrn der Welt ausrufen, können wir für die ewige Wahrheit bei diesem Gedanken stehen bleiben?"

Otto. „Nein, zur Vollendung der ewigen Wahrheit taugt dieser Gedanke gar nicht. Die Naturgesetze für sich sind wesenlos und die ihnen unterworfenen

Wesen unselbständig; wir können diese Natur der Dinge nicht als an sich bestehend denken, wir müssen sie für die ewige Wahrheit als in einem anderen begründet voraussetzen."

Philanthes. „Die Notwendigkeit der Naturgesetze ist aber eine für die ganze Welt. Der eine Herr der Naturgesetze ist der Herr des Schicksals und der Herr der Welt, welcher der Erscheinung nach alle Dinge ihrem Schicksal unterworfen hat. So spricht sich der Glaube des Menschen in seiner Vollendung als Glaube an Gott, den alleinigen Urheber aller Dinge, aus, und da für die ewige Wahrheit nur die Geisteswelt stehen bleibt, so müssen wir uns Gott als den Urheber und Gesetzgeber der Geisteswelt denken.

Also wir glauben an die ewige Wahrheit der Geisteswelt, deren Urheber Gott ist, und in welcher die persönlichen und freien Wesen unter der göttlichen Gesetzgebung verbunden stehen. Was haben wir nun wohl an diesem Ausspruch des Glaubens?"

Otto. „Soviel ich einsehe, nur die gleichsam leblose Grundlage des Gedankens. Das Leben tritt erst ein mit der göttlichen Gesetzgebung selbst. Hier heißt es: Achtung und Liebe sind des Glaubens Zeugen! Die Welt des Glaubens ist die Welt des Guten und Schönen. Du aber zeige mir näher, wie wir zu deren Erkenntnis gelangen!"

Philanthes. „Achtung und Liebe sind des

Glaubens Zeugen. Aber wie führen diese uns in die Welt des Guten und Schönen ein?"

Otto. „Sie geben uns im Gefühl die Ideale der Schönheit und Erhabenheit der Seele; sie sagen dem Menschen in Pflicht und Tugend, was ihm in seinem Tatleben das Gute und Schöne sei."

Philanthes. „Aus dieser Liebe zur Schönheit der Seele gehen also dem Menschen die Gesetze der Zwecke für seinen Willen hervor, die geistige Geselligkeit der Menschen wird hier den Gesetzen eines Reiches der Zwecke unterworfen.

Der Wille handelt nach Zwecken, und dieses Reich der Zwecke ist das Gebiet der menschlichen Willenskraft, in welchem wir die Dinge um uns her nach den Gesetzen ihres Wertes zu ordnen uns bestreben.

Nun weißt du wohl, wie dieser Wert uns nach den Stufen des Angenehmen, Nützlichen, Edlen und Gerechten abgemessen wird."

Otto. „Angenehm ist, was uns Vergnügen bringt. Der Wert des Vergnügens liegt aber ganz in den Bedürfnissen der sinnlichen Anregung unserer Lebenstätigkeit. Nützlich ist, was uns als Mittel zur Erreichung unserer Zwecke dient. Der Wert des Nützlichen liegt also nur in der Vermittlung von Zwecken, welche uns in Annehmlichkeiten oder dem an sich Guten anderweit schon gegeben sind. Das Angenehme und das Nützliche haben also beide nur mittelbaren Wert; das Angenehme,

indem es der sinnlichen Anregung unseres Lebens, das Nützliche, indem es irgend einem anderweit erkannten Zwecke dient. Aller unmittelbare Wert liegt uns in dem vernünftigen Geist und der gesunden Erscheinung seines Lebens, worin wir das an sich Gute teils als das Edle, teils als das Gerechte finden.

Edel und schön finden wir in allen Teilen die Ausbildung des vernünftigen Geistes und suchen Selbstzufriedenheit darin, je mehr wir von diesem inneren Werte in uns tragen. Stärke und Lebendigkeit, Gesundheit des Geistes, Talent und Genie, Verstand, Einbildungskraft, gutes Temperament, Fertigkeiten oder Geschicklichkeiten irgend einer Art können gesucht oder gewünscht werden, weil man sie für nützlich hält. Aber dieser Nutzen bestimmt nicht allein ihren Wert, sondern abgesehen von der Brauchbarkeit gibt der gesunde Geist selbst der unbedeutendsten Geschicklichkeit einen inneren, wenngleich noch so geringen Wert, weshalb er sie lieber besitzen als nicht besitzen mag; und dieses zwar durch die Vergleichung seines Lebens mit der Idee eines vollkommenen Menschen, die wir zwar nicht erreichen können, der wir uns aber mehr und mehr zu nähern doch für etwas halten, dem wir einen unmittelbaren inneren Wert geben.

In diesem Ideal überstrahlt aber alles andere, was gut genannt werden mag, der reine gute Wille oder die Sittlichkeit des Menschen. Dieser reine, gute Wille

besteht nämlich in der Gesinnung, den Pflichtgeboten zu folgen um der Heiligkeit des Gebotes selbst willen und nicht aus irgend einer anderen Absicht. Diese Sittlichkeit ist das einzige im Menschen, welches ohne alle Vergleichung gut zu nennen ist, und bleibt die höchste Bedingung, unter der wir allein etwas anderes wahrhaft gut nennen mögen. Jedes Geschenk des Glücks, auch jede andere Art von Geistesvorzügen hat im Menschen nur dann wahren Wert, wenn sie mit dieser Sittlichkeit oder Reinheit des Herzens verbunden ist.

Die höchste Forderung an den Willen des Menschen ist also, daß er sich dem Pflichtgebot unterwerfe, dessen notwendige Anforderungen sich dem vernünftigen Geiste in ihm selbst ankündigen. Der reine gute Wille setzt also noch das Pflichtgebot über sich und unterwirft sich ihm. Ja, es liegt schon in dem Begriffe des Guten, daß dasjenige, was wir gut nennen, eigentlich nicht den höchsten unmittelbaren Wert selbst bestimmen kann. Gut ist, was seinem Zweck entspricht, und nicht eigentlich der Zweck selbst, jedes Gute wird nach seinem Zwecke beurteilt, der gleichsam noch über ihm ist. So unterwirft der Wille sich selbst dem Pflichtgebot und findet seine reine Güte in dem Gehorsam gegen das Pflichtgebot. Den höchsten Wert müssen wir also in dem Gegenstande des Pflichtgebotes selbst suchen, und da finden wir denn, daß wir dem vernünftigen Geiste selbst schlechthin einen unbedingten Wert, persön-

liche Würde, zuschreiben und ihn als Zweck an sich anerkennen.

Diese Idee der persönlichen Würde ist der alleinige Grundgedanke der notwendigen Zweckgesetzgebung."

Philanthes. „Nun, lieber Otto, laß uns aber einmal fragen, wo ist dieses Reich der Zwecke, und wo die Welt des Guten und Schönen?

Die Idee der persönlichen Würde gehört nicht der endlichen, sondern der ewigen Wahrheit. In der Natur schwindet die Erscheinung des Menschenlebens hin wie jede andere. Die Idee der persönlichen Würde ist die lebendig gewordene Idee unseres ewigen Lebens, wir wissen nicht um sie, sondern wir haben sie im Glauben.

In diesem Glauben an unsere persönliche Würde unterwirft die Achtung uns den Pflichtgeboten, läßt uns die reine Liebe im Gewissen neben den Pflichtgeboten auch alle Anforderungen der Schönheit der Seele als Grundgedanken des menschlichen Reiches der Zwecke hervortreten.

Dieses Reich der Zwecke mit seinen Vermittlungen im Menschenleben gehört der endlichen Wahrheit, aber es ist uns eine Aufgabe an das Erdenleben der Menschen, um in diesem die ewige Wahrheit zur Erscheinung zu bringen.

Wissentlich ordnet hier der Mensch sein Erdenleben dem Glauben unter. Denn bedenke wohl: nicht darin ist der Mensch gut, daß er die persönliche Würde in

sich hat, diese hat ein jeder vernünftige Geist, der böse wie der gute; sie ist der erhabene Grundgedanke des Glaubens an unsere ewige Bestimmung.

Der Mensch wird vielmehr im zeitlichen Leben erst darin gut, daß er in Gerechtigkeit, Ehre und Freundschaft sein Leben der Idee seiner persönlichen Würde unterwirft und ihr treu bleibt.

Aus dem Glauben an die ewige Wahrheit der Welt des Guten und Schönen erwachen uns Achtung und Liebe und in ihnen die Ideen des sittlichen Lebens. Aber diese sind nur eine Aufgabe für den Menschen, um im Erdenleben die ewige Wahrheit fühlen zu lernen. Wo sind denn dagegen die Ideen von der Welt des Guten und Schönen selbst? Wie wird dem Menschen die Weltherrschaft des Guten und Schönen anerkannt?"

Otto. „In dem lebendigen Glauben an Gott. Durch heilige Allmacht sind alle Dinge erschaffen, und die ewige Liebe regiert die Welt."

Philanthes. „So soll der Mensch seinen Glauben aussprechen. Denn das sittliche Bewußtsein nennt ihm notwendige Grundgedanken des Guten und Schönen. Den Herrn der unter der sittlichen Ordnung der Dinge stehenden Geisteswelt müssen wir also den Heiligen Welturheber nennen und seine Welt als das Ideal des ewigen Gutes anerkennen. Der ewigen Wahrheit nach ist die Welt die Welt des Guten und Schönen. Aber in den Naturumwandlungen erscheint uns das ewig

Wahre. Worin nun erkennen wir die ewige Bedeutung der Naturerscheinungen?"

Otto. „Im Erhabenen und im Schönen."

Philanthes. „Du bist in das Gebiet der Ahndung getreten. Heilige Allmacht, so glauben wir, ist der Herr der Welt, und die wahre Welt ist die Welt des Guten und Schönen. Aber du vermagst nicht diesen Grundgedanken wissenschaftlich in der Natur anzuerkennen, sondern nur in jenen Schönheitsgefühlen der Ahndung, welche kein menschlicher Begriff festzuhalten vermag, welche niemand lehren kann, obgleich der gebildete Geist in ihnen lebt.

So führt uns unsere Betrachtung deiner ersten Frage näher."

Otto. „Wir glauben an die persönliche Würde unseres ewigen und freien vernünftigen Geistes und finden uns mit diesem in der Gemeinschaft der selbständigen Geisteswelt, der Welt des Guten und Schönen, dem Reiche Gottes, welches der heiligen Allmacht und ewigen Liebe Gottes unterworfen ist.

Warum nun, fragte ich, vereinigst du für die Anerkennung dieser ewigen Wahrheit zwei menschliche Überzeugungsweisen in Glaube und Ahndung, während du für die endliche Wahrheit nur die eine Überzeugung des Wissens ansetzest?"

Philanthes. „Unsere Erkenntnis mit endlicher Wahrheit ist die wissenschaftliche, in welcher wir alles

nach abgemessenen und anschaulich klar zu machenden Begriffen beurteilen können. Die einzelnen Tatsachen verbinden sich hier unter der Notwendigkeit der Naturgesetze, und der verbindende Mittelbegriff im Schluß führt mich im erklärenden Gedankengang vom allgemeinen Gesetz zum Zusammenhang der einzelnen Tatsachen hinüber. Wir fassen die endliche Wahrheit mit der einen wissenschaftlichen Erkenntnis, in welcher die Reihenfolge der Erscheinungen sich selbst den Prinzipien unterordnet.

Für unser Bewußtsein um ewige Wahrheit ist dies aber nicht so. Der Glaube zeigt uns die Grundgedanken der ewigen Wahrheit auf eine ganz eigentümliche Weise in den unendlichen Begriffen der Steigerung zum Höchsten, des Unbedingten, des Vollendeten.

Aber wie nun deren Wahrheit in den Erscheinungen der Natur anerkennen? Wie diesen Grundgedanken die erscheinende Welt unterordnen?

Hier wird dich kein Schluß sicher vom Glaubenssatz zur Erscheinung herabführen, sondern die Bedeutung der ewigen Wahrheit für die Erscheinungen ist uns nur in jener Wahrheit der Schönheit klar, deren Rechte du von meinem Vater vernommen hast. Gleichsam nur durch einen unaussprechlichen Mittelbegriff führen uns Schönheit und Erhabenheit die Erscheinungen unter die Ideen des Glaubens, lassen uns ewige Wahrheit in ihnen fühlen — ahnden, und kein Begriff wird uns diese Gedankenverbindung in Schlüsse umsetzen.

Das religiöse Gefühl verbindet uns die lebendigen ästhetischen Beurteilungen mit dem Glauben. Betrachten wir nun das Wesen dieser religiös-ästhetischen Beurteilungen, in denen sich die Ahndung der ewigen Wahrheit ausspricht, näher, so findet sich leicht, daß die Grundgedanken des Glaubens in bestimmten Glaubensartikeln eine ganz andere Überzeugungsart bilden als die Gefühle der Ahndung.

Um dies deutlicher zu machen, lasse uns zuerst betrachten, daß wir die Erscheinungen nach Begriffen oder auf wissenschaftliche Weise den Ideen des Glaubens nicht unterzuordnen vermögen. Die Welt des Glaubens ist das Reich der Zwecke. Ich sage nun, unter Zweckgesetzen vermögen wir die Natur der Dinge nicht wissenschaftlich zu begreifen.

Laß uns dafür die Idee der Zweckgesetzgebung mit dem Naturlauf überhaupt vergleichen!

Der notwendige Ablauf der Naturbegebenheiten nach den allgemeinen Naturgesetzen ist mit der Voraussetzung einer Zweckmäßigkeit der Naturerscheinungen oder einer Unterordnung derselben unter Zweckgesetze keineswegs in Widerspruch. Eine Zweckgesetzgebung bestünde sehr wohl neben dem vollständigen, sich selbst genugsamen Ablauf der Begebenheiten nach Naturgesetzen. Gesetzt, ein Wille wäre Ordner der Naturgesetze und beabsichtigte in jedem Augenblick gerade den Zustand der Dinge, den die Naturgesetze bringen, so wäre das ganze Gebiet der

Naturgesetze zugleich ein Reich der Zwecke. Die Voraussetzung der Zweckmäßigkeit des Naturlaufes fordert also gar keine störenden Eingriffe in die Naturgesetze, sondern die Idee der Zweckgesetzgebung kann der ganzen Naturgesetzgebung übergeordnet gedacht werden. Der Naturlauf wäre gleichsam das Werkzeug eines das Ganze anordnenden Willens, ebenso wie die Menschen sich bei ihren Kunsterzeugnissen eines Teils der Naturkräfte bedienen, um sie ihre Zwecke bewirken zu lassen.

Allein, was die Anwendung dieser Idee auf die wirklichen Naturerscheinungen betrifft, so bedenke wohl, daß die Idee einer Zweckgesetzgebung für die Welt der Welt des Guten und Schönen eigen bleibt, also der ewigen Wahrheit, an die wir glauben, um die wir nicht wissen. Dieser Glaube kann sich für die Auffassung der Erscheinungen nur in den ahndenden Gefühlen einer religiös-ästhetischen Beurteilung der Dinge aussprechen. Wir sind schlechthin nicht imstande, in wissenschaftlicher Erkenntnis und nach bestimmten Begriffen die Welt unter Naturgesetzen als ein Reich der Zwecke anzuerkennen.

Das Vorkommen der Pflanzen- und Tiergeschlechter an der Erde ist nach den Naturgesetzen der Bildungstriebe ein natürlicher Erfolg, aber nicht Absicht, nicht Zweck. Wären die Bedingungen ihrer Erzeugung nicht vorhanden gewesen, so wären sie nicht entstanden; fehlten die Bedingungen ihrer Erhaltung, so wären sie wieder verschwunden. Hier die inneren Bedingungen

der Selbsterhaltung, oder die äußeren Begünstigungen des Lebens auf Absicht und Zweck in der Natur zu deuten, ist nur ein beliebiges Spiel der menschlichen Einbildung; nur was uns in diesen Naturordnungen gefällt, loben wir uns als zweckmäßig und nennen es etwa ein absichtliches Geschenk der Natur. Indessen die Natur führt uns doch auch auf eine unvermeidliche Weise zu dieser Ansicht, da wo sie nicht nach der Notwendigkeit ihrer Gesetze, sondern auf eine für uns ganz zufällige Weise den unvermeidlichen geistigen Bedürfnissen des Menschen hülfreich entgegenkommt. Unabhängig von den körperlichen Bedingungen der Selbsterhaltung ordnete die Natur das Auge, daß wir sehen, das Ohr, daß wir hören, Hand und Arm, daß wir greifen, fassen, bewegen können. Nach keinem Naturgesetz werden wir je begreifen können, wie die Natur hier unserem Zwecke in die Lichtwelt und Tonwelt einzutreten, unserem Zwecke bewegend in die Welt einzugreifen entgegenkam. Wir vermögen diese zufälligen Zusammenstimmungen nur nach Zwecken zu ordnen, und haben wir so den Eingang dieser Begriffe in die Natur einmal erhalten, so werden wir auch dem weiteren Spiele mit denselben nicht wehren können."

Otto. „Nun erst verstehe ich dich nicht. Du nimmst ja doch eine wissenschaftliche Naturzwecklehre an!"

Philanthes. „Dennoch nicht. Höre mich nur weiter! Wir fangen allerdings unvermeidlich an, mit

diesen Begriffen von Zwecken der Natur zu spielen, allein in abgemessenen Begriffen gibt dieses Spiel keine bestimmten Ergebnisse, keine Befriedigung; es führt uns nur zur ästhetischen Beurteilung hinüber, in welcher es allein sein wahres Leben hat.

Wollten wir diese Ansicht wissenschaftlich festhalten, so würden wir nicht auf Zwecke der Natur oder auf göttliche Zwecke geführt werden, sondern unsere Phantasien werden in viel niedrigeren Kreisen die Natur nur loben, wo sie uns schmeichelt, aber ebenso leicht tadeln, wo sie uns feindselig entgegentritt.

Die einfachste Dichtung bliebe dann immer nur die des Zoroaster. Gott hat zwei Herren der Erde nebeneinander gesetzt, Ormuzd, den Herrn des Lichtes, den Freund der Menschen, welcher die guten Geister, das Leben und alle gute Gabe erschaffen hat, und den mit ihm kämpfenden Ahriman, den Herrn der Finsternis, den Feind der Menschen, von welchem die bösen Geister, Krankheit und Tod, alles Übel und Ungezieser stammt.

Mit einer solchen Ansicht kann es uns also nie Ernst werden. Wir sind nicht imstande, uns auf wissenschaftliche Weise einen Zweck der Welt auszudenken.

Schon das steht im Wege, daß wir die Natur gar nicht zum Weltganzen zusammenzufassen vermögen, daß wir vielmehr aus dem unvollendbaren Ganzen mit unserem Blick nur am Erdenleben und der Menschheit in diesem hängen bleiben, wenn wir begreifliche Naturzwecke suchen.

Und dann bestimmter: Begriffe für ein System von Zwecken haben wir nur da, wo der Zweck als etwas mittelbar erst zu Erreichendes vorgestellt wird. So gehören der Kunst des Menschen die Vermittlungen der Geschicklichkeit; durch mühevolle Arbeit, durch Werkzeuge, durch Maschinen gelangt er zu seinen Zielen; auf ähnliche Art gehören der Kunst des Menschen die Entwicklungen des Keimes zur Reife, so wird der Geist des Kindes erzogen. Aber Vermittlung und Entwicklung, beide finden nicht statt, wenn mir der Zweck als das zeitlich Spätere nicht voraus genannt ist.

Ein endlicher Wille, wie der menschliche, mag in seinen zeitlichen Bestrebungen durch Mittel und Entwicklung seinen Zwecken nachjagen, aber Gottes oder der Natur ist es unwürdig, ihm eine solche Kunst unterzuschieben. Für die Welt, für den natürlichen oder göttlichen Zweck in ihr, muß jedes Ding seinen Zweck, seinen Wert, seine Bedeutsamkeit unmittelbar in sich selbst tragen, für sich selbst gefallen ohne alle Vergleichung. Wie werden wir das also wohl benennen, was wir für Naturzweck ansprechen?"

Otto. „Nur das Schöne kann uns als Zweck in der Natur gelten. Dieses trägt ohne alle Vergleichung seine Bedeutsamkeit in sich selbst. Nur das Schönheitsgefühl vermag hier zu urteilen, indem es die Erscheinung des Augenblicks ganz für sich selbst faßt, versunken in die Gegenwart, ohne

den vergleichenden Blick durch die Zeit schweifen zu lassen."

Philanthes. „Man muß also bei allen Nachfragen nach Zweck und Absicht die sittlichen Anforderungen genau von den Fragen nach Naturzwecken unterscheiden. Fragen der ersteren Art lassen sich immer auf das bestimmteste beantworten; Fragen der anderen Art beschäftigen sich aber mit dem, was uns immer Geheimnis bleiben wird. Fragen wir auf sittliche Weise nach Zweck und Absicht, so verlangen wir immer nur zu wissen, was wir tun sollen, und das läßt sich jedesmal bestimmt angeben. Fragen wir hingegen: was soll unser Dasein in der Welt? was ist Absicht und Endzweck der Welt selbst? — so gehen diese Fragen auf Gottes Zwecke in der Welt — und hier verstummt alle menschliche Wissenschaft.

Wird also nach der Bestimmung des Menschen nur so gefragt, daß man seine tätige Bestimmung im Leben wissen will: was soll er tun? was soll in der Geschichte der Menschheit getan werden? so ist die Antwort darauf in den Lehren der Weisheit gegeben. Tugend und Recht sind uns als zwei erhabene Ideen aufgegeben; darin, diese in der Natur geltend zu machen, liegt dem Menschen der wahre Wert seines Lebens.

Im inneren Leben des einzelnen ist, wie du sagst, der reine gute Wille, der Pflicht treu zu sein, diese Überzeugungstreue der innersten Gesinnung das über alle Vergleichung Lobenswerte.

Gesund, reich, mächtig und geehrt zu sein oder krank, arm, schwach und unterdrückt — dies alles hat seinen Wert nur für den Augenblick des Genusses, und ist das Leben vorüber, so gilt es dem Menschen gleich viel, ob er auf glückliche oder unglückliche Tage zurück-sieht, denn nur die Tugend bleibt ihm geltend, und manches Unglück kann ihm diese schöner haben erscheinen lassen. Ja, für den unparteiischen Beobachter hat das Glück so wenig eigenen Wert, daß ihm die Tugend des einzelnen erst die Bedingung wird, unter der allein das ununterbrochene Wohlergehen eines Menschen ihm ge-fallen kann; den Lasterhaften im Glücke leben zu sehen, wird ihm mißfallen.

Geist und Talente zu besitzen, liebenswürdig in der Gesellschaft, mutig und entschlossen in der Gefahr zu er-scheinen, sogar Selbstbeherrschung in der Gewalt über Gemütsbewegungen und Leidenschaften zu haben, ist lobenswert für den Menschen und mag ihm in der Ge-sellschaft wie im eigenen Leben viel gelten: aber vor dem inneren Richter, der die höchste Entscheidung über den eigenen Wert in uns ausspricht, wird dies alles neben jener reinen Gesinnung für die Tugend nichts gelten, wenn es sich deren Gesetzen nicht erst unter-worfen hat.

Es kann dem einzelnen rühmlich anstehen, große Pläne im Staate durchzuführen, für das Wohl der Ge-sellschaft unermüdet zu arbeiten, der Ausbildung einer

Wissenschaft zu leben, eine schöne Kunst mit Erfolg zu üben oder im stillen Leben häuslich beschäftigt für seine Familie zu sorgen: aber die reine uneigennützige Aufopferung in den kleinsten Verhältnissen des beschränktesten Lebens wird vor dem höchsten Gericht mehr gelten als die umfassendste Tätigkeit selbstsüchtiger Gewandtheit, Kunst oder Gelehrsamkeit. Es wird im großen wie im kleinen die Sache der Tugend sein, die entscheidet; nur in ihr erhebt der Geist sich zur Höhe seiner ewigen Bestimmung.

In gleicher Weise sind wir der Antwort gewiß da, wo nach den Zwecken gefragt wird, welche dem Menschen in der Geschichte der Menschheit aufgegeben sind. Der natürliche Erfolg in der Geschichte der Menschheit ist die allmähliche Ausbildung des Verstandes. Wenn diese nun bis zu einer gewissen Höhe gediehen ist, so könnte die Sicherheit des Fortschrittes nur dadurch erhalten werden, daß der Verstand die Leitung dieser Fortbildung selbst übernähme. Dann wird ihm in menschlicher Weisheit klar werden, wie äußere Wohlfahrt und innere Geistesbildung nebeneinander seine Zwecke sein müssen, wie aber hier die Bemühungen um die Ausbildung des öffentlichen Rechtes im Volke und unter Völkern, sowie die Bemühungen um die Erziehung des Volkes zur Tugend jedes andere überstrahlen. Doch ist es auch in diesen Bemühungen nicht die Erreichung des Zweckes, sondern nur die Bestrebung selbst, welche den inneren

Wert in sich trägt, und um die niemand wieder betrogen werden kann, der sie sich zu geben wußte.

Also die Bestimmung des Menschen ist uns vollkommen deutlich, wenn wir nur nach den Zwecken des menschlichen Tuns fragen. Wollen wir aber mehr wissen als dies, was uns zu tun sei; wollen wir die endliche Bestimmung im Leben eines Menschen, in der Geschichte der Menschheit oder im ganzen Naturlauf enträtseln, so wagen wir uns an die Aufhellung von Geheimnissen, welche unserer Wissenschaft immer verborgen bleiben müssen.

Nur die Ahndungen aus den Ideen des Schönen und Erhabenen werden in einer ganz dem Gefühl überlassenen ästhetischen Beurteilung uns die Zweckmäßigkeit in der Natur und mit dieser den in ihr waltenden Geist des Ewigen anerkennen lassen. Es ist aber nicht die Natur selbst, welche uns aus sich die Ahndung des Ewigen aufdringt, so wie sie ihr endliches Wesen dem Wissen offenbart, sondern diese Ahndung ist nur das Eigentum des Gebildeteren. Der gebildete Geist ist ihrer allein empfänglich, indem er sich selbst die Spuren des Ewigen in der Natur sucht. Der Gebildete bringt den Glauben zur Betrachtung der Natur hinzu, und nur vermittelst dieses Glaubens belebt sich ihm die Betrachtung der Formen und des Lebens in ihr zur Ahndung des Ewigen. Dann erst regt sich für ihn in den wechselnden Gestalten der Natur die immer bewegliche Schönheit in unwandel-

barer Jugend, und mit ihr erscheint ihm das Göttliche in der Natur.

Das wildeste Bild der Zerstörung rührt ihn durch seine Erhabenheit, und jedes Leben tritt ihm mit schönen Gestalten entgegen; schön in dem wunderbaren Spiele des beweglichen Wassers, schöner in der zierlichen Form der Blüten, schöner noch im lebendigen Auge. Und die höchste Schönheit zeigt sich ihm in der geistigen Erscheinung der Tugend, in Kraft, Leben und Reinheit der Seele, welche wir in Taten außer uns bewundern oder lieben."

Otto. „Ich verstehe dich. Die Welt des Guten und Schönen ist die Welt des Glaubens, die Welt der ewigen Wahrheit. Der Mensch lebt in ihr, wiefern er die Erscheinung seines Lebens den sittlichen Ideen unterwirft. Hier führen ihn Achtung und Liebe, und die Ideen des geistig Erhabenen und Schönen gehen ihm Hand in Hand mit den Begriffen des an sich Guten, sind ihm beide eins und dasselbe. Will er aber das Gesetz des Guten und Schönen als Weltgesetz fassen, so verlassen ihn seine endlichen Begriffe. Nicht nach Begriffen vom Guten, sondern nur in den Gefühlen des Schönen kann er die Welt dem ewigen Gut untergeordnet erkennen.

So lebt die Anerkennung des Glaubens dem Menschen nur in der Ahndung der ewigen Wahrheit."

Adelheid. „Nun laß auch mich dir einmal eine Bemerkung entgegensetzen. Du leitest hier Achtung und

Liebe, das ganze sittliche Leben aus dem Glauben ab, daneben setzest du das Gefühl in die Mitte des geistigen Lebens, erhebst es über die wissenschaftlichen Begriffe und sagst, diese dienen nur den Vermittlungen im Leben, das Gefühl nennt dem Willen seine höchsten Zwecke. Da meine ich alle Tugend aus dem religiösen Gefühl fließen, die Tugend gleichsam dem religiösen Gefühl sich unterordnen zu sehen. Wie stimmt nun das mit der anderen Ansicht, die ich dich so eifrig habe verteidigen hören, nämlich daß man die Tugendlehre nicht auf Religionslehre gründen, auch die Religion nicht über die Sittlichkeit erheben solle?"

Philanthes. „Darauf ist mehreres zu erwidern, doch zuerst sei der Apostel Paulus mein Gewährsmann. Er sagt: „Hätte ich Glauben, also daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts." Die höchste Ausbildung der Gefühle gilt nichts, wenn sie sich nicht im tätigen Leben zeigt. Frömmigkeit ist die Tugend im Gefühl und zugleich das religiöse Gefühl im sittlichen Leben. Hier ist keines früher und keines später, das Bewußtsein keiner Tugendverpflichtung ist ohne Glauben und Ahndung der Religion, und diese empfängt all ihr Leben nur von jenem Bewußtsein. Religion für sich lebt nur im Gefühl, aber auch jede Tugend tritt nur aus dem Gefühl ins Leben hervor. Allein so hoch sich auch die Ideale des Gefühls in Andacht und Liebe erheben mögen, es erhält doch jedes

menschliche Gefühl seine Bedeutung nur durch seinen Einfluß auf das tätige Leben. Nur so viel gilt der Mensch, als er gehandelt hat, und jedes Gefühl nur so viel, als es durch die Tat ins Leben eingreift. Nichts würde das ganze stolze, in sich selbst verschlossene Gefühl, nichts würde die erhabenste Religiosität gelten, wenn sie nicht aus sich heraustritt, gegen die gemeinste Wirksamkeit, welche Leben und Tätigkeit um sich verbreitet. Ohne Handlung, Kraft und Kampf bleibt das herrlichste, vollendetste Werk kalt und leblos, selbst die unendliche, unbewegliche Wonne eines tausendjährigen Reiches wäre uns eine tote Gestalt und, wie Lessing sagt, das Dasein eines Gottes, der in Ewigkeit seiner vollendeten Schöpfung zusieht, eine unendliche Langeweile. So sagt Aristoteles: „Ohne Freunde, wer möchte da leben? — und hätte er auch alle anderen Güter."

Demgemäß finde ich es für das Leben wichtig, die Religiosität der Sittlichkeit unterzuordnen, um das gesunde Gefühl gegen die Empfindelei und die frömmelnde Schwärmerei zu schützen. Dem kommt dann noch mit einfacherer Klarheit das wissenschaftliche Interesse zu Hülfe.

Das religiöse Gefühl hat gleichsam neben dem sittlichen und dem Gewissen noch die Gefühlsstimmungen der Gottergebenheit und der Andacht, die Erhebung des Gedankens zu Gott. Für den Menschen aber sind Achtung und Liebe des Glaubens Zeugen. In Ehre, Gerechtigkeit und Liebe vernimmt er zuerst die ewige

Wahrheit, und nur, sittlich belebt, vermag er über diese die Gedanken der göttlichen Vollendung, Heiligkeit und ewige Liebe zu erheben.

Ohne dieses Erwachen im sittlichen Leben kannst du die Sprache der göttlichen Ideen menschlich gar nicht verstehen. Die Wissenschaft der Tugendlehre muß also früher sein als die Lehre von der Religion.

Auch ist es gewiß, daß eine bloße Gemütsstimmung wie die religiöse uns keine neuen Pflichten vorschreiben kann, sie kann uns nur ermuntern, diejenigen auszuüben, welche wir sonst schon erhalten haben. Es geht also für uns von dem sittlichen Bewußtsein des Wertes der Tugend alle Verpflichtung aus, und die Religion entlehnt ihr ganzes Interesse von diesem Bewußtsein. In der Tat ist die trockenste, kälteste sittliche oder rechtliche Handelsweise mehr wert als alle Glut dieser schwärmerisch andächtelnden Gefühle, die sich von der Tat zurückziehen.

Es wäre Mangel an Leben und ein Abbruch an der Schönheit der Seele, wenn jemand der religiösen, dieser reinsten Gemütsbewegungen nicht empfänglich wäre. Aber nur darin haben diese Gemütsbewegungen Wert, daß sie der Tat dienen und so der Stärke der sittlichen Willenskraft auch Lebendigkeit mitteilen. Auch lebt in der Andacht die sicherste Gewalt zur Bändigung sinnlicher Begierden und zum Widerstand gegen die Heftigkeit niederer Gemütsbewegungen, aber dennoch

bleibt es ein Zeichen von Schwäche, je mehr jemand Begeisterung bedarf, um sich das Interesse für Pflicht und Recht lebendig zu erhalten. Feste Ruhe der Überzeugungstreue ist die wahre gesunde Kraft des sittlichen Lebens und ohne sie auch keine reine Begeisterung.

Dafür ist es aber dem Menschen das Wesentlichste, daß er die Heiligkeit des Gebotes über sich anerkennen lerne, daß er Gehorsam lerne gegen das sittliche Gesetz, daß er mit ruhiger Achtung und Ehrfurcht gegen dasselbe bewegt werde. Denn es ist dem Menschen weit nötiger, daß er gehorchen, als daß er befehlen lerne.

So bleibt uns auch die sittliche Empfindelei mit einer gewissen süßen, schmeichelnden Rede von der Liebe zuwider. Schmeichle sich doch niemand, daß er durch Liebe das Gesetz überwunden habe; es wird einem jeden gesunden Menschen Anstrengung fordern, da der Pflicht nachzukommen, wo diese sich ernst und kalt seinen Lieblingsneigungen und Wünschen entgegenstellt. Ja, selbst die ruhige Gewöhnung, der Pflicht treu zu bleiben, ist dem Menschen nicht das Werk der Liebe, sondern das Werk der Ehrfurcht. Liebe klingt freilich annehmlicher und ist gefälliger, denn sie bleibt Sache der Wahl, aber dem Menschen ziemt es vor allem, sich der Pflicht unterwerfen zu lernen; nur Achtung und Ehrfurcht geben dem Willen die gesunde sittliche Stärke."

Adelheid. „Jetzt bist du mir auch darin verständlich. Laß mich noch weiter gehen! Anfangs sagtest

du, als du die Ahndung vom Glauben schiedest, der Glaube lasse sich in bestimmten Glaubensartikeln aussprechen. Deren können nur wenige sein, da alle Beziehung des Glaubens auf das Menschenleben nur in den Gefühlen der Ahndung lebt. Wie würdest du wohl diese Glaubensartikel kurz und vollständig zusammenfassen?"

Philanthes. „Wir brauchen dafür die Gedanken nur aus dem bis jetzt Besprochenen zu sammeln.

Spekulativ bestimmen sich uns die Grundgedanken des Glaubens im Glauben an Gott als den einen Urheber aller Dinge, so wie im Glauben an die Ewigkeit des menschlichen Geistes und die Freiheit seiner Willenskraft. Allein lebendig wird dieser Glaube nur im Glauben an die Heiligkeit des Welturhebers.

Durch das Selbstvertrauen unseres vernünftigen Geistes wird uns der Glaube an die persönliche Würde unseres Wesens, darin erwachen uns die Achtung und die Liebe des sittlichen Lebens und mit diesem der Glaube an eine ewige Bestimmung des Menschen in der göttlichen Welt des Guten und Schönen.

In dieser fühlen wir uns als Gottes Untertanen und glauben an göttliche Vorsehung, an die Leitung aller unserer Schicksale durch die ewige Liebe.

Da wir uns aber im Erdenleben selbst unzulänglich fühlen für die Reinheit der sittlichen Ideen, so wird uns der Glaube an die ewige Liebe zugleich ein Glaube

an den Allerbarmenden, welcher unserer Willenskraft eine ewige Reinigung und Heiligung bereiten wird.

Dieses wird der Inbegriff aller unserer Glaubensideen sein."

Otto. „Wir glauben also an die Vorsehung, an die ewige Bestimmung des Menschen und eine ewige Reinigung unserer Willenskraft.

Und so sehe ich denn ein, daß in der ästhetischen Auffassung des Lebens die ewige Bestimmung des Menschen durch die religiösen Gefühlsstimmungen der Begeisterung zwar anerkannt wird, wir uns aber im Gefühl unserer sittlichen Unzulänglichkeit demütig den höheren Fügungen in gottergebenen Gefühlen unterwerfen müssen und nur in den Gefühlen der Andacht, der Anerkennung der heiligen Allmacht, die tiefste Ruhe des Glaubens finden."

Des Menschen Schuldgefühl.

Philanthes. „Wir sind neulich einig geworden, daß die Anschaulichmachung der ewigen Wahrheit dem Menschen nur mit der Belebung seines sittlichen Gefühls und seines Schönheitsgefühls gelinge. Auch hast du mir schon so klar ausgesprochen, wie dem Menschen die Wahrheit seiner Überzeugungen nur auf dem Selbstvertrauen des vernünftigen Geistes beruhe, indem ihm das, dessen er in sich selbst gewiß ist, die Quelle aller Wahrheit wird. Woraus folgte: die ewigen Wahrheiten gehören zu diesen ersten Wahrheiten, für die von keinem Beweis, keiner Ableitung die Rede sein kann, deren wir unmittelbar in uns selbst gewiß sind, so wie uns dies das gesunde, gebildete Gefühl kund gibt.

In dieser Scheidung des Glaubens vom Wissen und in der Erhebung seiner ewigen Wahrheit über alles Wissen gelten uns nun drei Grundgedanken der ewigen Wahrheit.

Erstens glauben wir an die Wahrhaftigkeit unserer Vernunft, an die persönliche Würde unseres ewigen und freien Geistes.

Zweitens glauben wir an Gott, den heiligen Urheber aller Dinge und die Weltherrschaft seiner ewigen Liebe.

Drittens haben wir im Glauben das Gefühl der sittlichen Unzulänglichkeit jedes Menschen, dabei aber um der ewigen Liebe willen die Versicherung der ewigen Reinigung und Läuterung unseres Willens.

Achte mir nun einmal darauf, was das höchste Prinzip für unsere gläubige Weltansicht sei."

Otto. „Die Heiligkeit Gottes und der Glaube an die Weltherrschaft der ewigen Liebe."

Philanthes. „Ganz gewiß, für die Welt ist dies der höchste und herrschende und alles begründende Gedanke. Aber dagegen nun subjektiv für uns, für die menschliche Weltansicht?"

Otto. „Ich sehe hier zwei gleichsam einander widerstreitende Gedanken. Auf der einen Seite die Ideen des Selbstvertrauens, der Selbständigkeit unseres Geistes, der Freiheit seiner Willenskraft; auf der anderen Seite das Bewußtsein unserer sittlichen Unzulänglichkeit, das Bewußtsein der Schuld im eigenen Busen oder wie wir dies aussprechen sollen."

Philanthes. „Ich sage dir, daß subjektiv für den Menschen das Bewußtsein seiner sittlichen Unzulänglichkeit durchaus als der Grundgedanke zu nennen ist, ohne

den wir keine Übereinstimmung in unsere Überzeugungen bringen können."

Otto. „Ich sehe dem Tatbestand nach wohl ein, daß diese Idee mit unter die Ideen des Glaubens treten muß. Aber dennoch schien es uns oft, als ob die ganze Lehre reiner und einfacher würde, wenn wir nur für das sittliche Leben von den Ideen des Selbstvertrauens in uns und für die Religion von der Idee der ewigen Liebe allein ausgingen. Wir sind ja wohl von der Unzulänglichkeit unseres Wissens überzeugt und fordern nicht, alles durchschauen oder erklären zu können. Aber im sittlichen Leben sind doch die Ideen des Selbstvertrauens die allein sicheren Führer des gesunden Geistes. Wir sehen ein, daß der ganze Wechsel von Glück und Unglück, so wie alle natürlichen Mängel für die ewige Wahrheit keine Bedeutung haben. Es bleibt also nur die sittliche Unzulänglichkeit des Menschen, denn jenseit des Menschenlebens bescheiden wir uns gern, über das Gut oder Schlecht der Welteinrichtung kein Urteil zu haben. Diese sittliche Unvollkommenheit des Menschen nun ist ja selbst nur Folge natürlicher Mängel. Könnten wir das Ideal der Erziehung und Jugendführung erreichen, so würde ein jeder von Jugend auf in Pflicht und Liebe den alleinigen Wert des Lebens erkennen und an die Treue gegen Pflicht und Liebe gewöhnt werden.

Denken wir uns dann den Weltlauf unter der Idee

der ewigen Liebe, so fällt alle Begreiflichkeit weg, und wir behalten vor der ästhetischen Beurteilung einzig den Lichtglanz der Welt des Erhabenen und Schönen."

Philanthes. „Du fragst mich eigentlich nur, worin gefehlt sei, wenn jemand die von dir geschilderte Welt- und Lebensansicht für genügend erklärt. Darauf antworte ich: in zwei Dingen. Erstens hast du zur Hebung der Schwierigkeiten die Unzulänglichkeit unseres Wissens an die Spitze gestellt. Kannst du aber mit dieser schlechthin zufrieden sein? Zweitens sagst du zwar sehr richtig, daß im sittlichen Leben die Ideen des Selbstvertrauens unsere alleinigen sicheren Führer seien, allein bei der Beurteilung unserer sittlichen Unzulänglichkeit bist du den ewigen Ideen untreu geworden und hast anstatt der Freiheit der Willenskraft nur die zeitliche Entwicklung der Erscheinung unseres Lebens beachtet.

Muß es uns nicht mißfallen, daß wir an dies beschränkte Wissen gebunden, in diesen Körper eingeschlossen sind, daß wir nur Körper außer uns finden, anstatt von Geist zu Geist nach Platons Worten die ewige Wahrheit, Gesundheit der Seele und Gerechtigkeit selbst zu schauen? Muß es uns nicht mißfallen, uns in der Erkenntnis der sittlichen Zwecke unseres Lebens und ebenso sehr in der Kraft ihrer Befolgung beschränkt zu sehen; muß es uns nicht mißfallen, im zeitlichen Leben so viel mehr für die Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse

sorgen zu müssen, als in den Ideen der Erhabenheit und Schönheit der Seele zu leben?

Mögen immer hierin die natürlichen Mängel für das Ewige keine Bedeutung haben, uns wird ja doch der Blick auf das ewig Wahre eben durch diese endliche Wahrheit getrübt und gleichsam unser ewig wahres Leben selbst dadurch beschränkt.

Als wessen Folge sollen wir nun dies Mißfällige ansehen? Müssen wir es nicht demütig aus der Hand des Welturhebers annehmen, uns aber die Schuld aller Mängel selbst beimessen?"

Otto. „Recht! Jetzt verstehe ich. Wir glauben an die Freiheit unserer Willenskraft, und dessen Folge ist, daß wir uns selbst als die Urheber unseres zeitlichen Lebens ansehen müssen. Die sittliche Unzulänglichkeit unseres Lebens ist also von ewiger Bedeutung. Trüge des Menschen Geist nicht diesen Mangel in sich selbst, so würde er sich nicht in einem so mangelhaften Zeitleben selbst zur Erscheinung werden."

Philanthes. „Nun wirst du einsehen, daß dieses Bewußtsein unserer sittlichen Unzulänglichkeit der Grundgedanke wird, nach dem wir uns die ganze menschliche Erkenntnisweise zu deuten haben.

Wir sprechen aber dieses sittliche Verdammungsurteil notwendig über jeden Menschen, auch den besten, aus, eben weil die freie Willenskraft eines jeden Menschen im Zeitleben nur in einer beschränkten Kraft der

Selbstbeherrschung erscheint. Ein gebildeter Mensch darf sich wohl zutrauen, in gewöhnlichen Lebensverhältnissen Herr seiner Entschließungen zu bleiben — und dies um so mehr, je edler die gesellige Ausbildung um ihn her und die Bildung seines Volkes ist. Allein im allgemeinen muß ein jeder zugeben, daß möglicherweise seine Selbstbeherrschung sich doch verleiten lassen könne gegen die Anmahnungen des Gewissens, dem Ungestüm sinnlicher Begierden oder einer Gemütsbewegung nachzugeben. Denn im Zeitleben bestimmt nicht der Gedanke der Notwendigkeit im sittlichen Gebot selbst unsere Entschließungen, sondern wir müssen erst durch Selbstbeherrschung der Achtung gegen die Pflicht und der Liebe zur Schönheit der Seele eine lebendige Kraft verleihen, mit welcher sie anderen Antrieben aus sinnlichen Begierden entgegenzuwirken vermögen. Endlich, beschränkt ist hier jede Kraft menschlicher Gesinnungen, wie die Selbstbeherrschung selbst; sie kann von einer stärkeren überwunden werden. So genügt die Natur unserer Willenskraft den sittlichen Anforderungen an den freien Willen nicht, und jeder Mensch muß sich das Urteil seiner sittlichen Unzulänglichkeit fällen."

Otto. „Belehre mich nun weiter: Was hat im Leben diese Idee unserer Unzulänglichkeit für eine Bedeutung? Wie wird sie richtig ausgesprochen?"

Philanthes. „Der gesunde Grundgedanke des sittlichen Lebens ist Selbständigkeit des Geistes, Selbst-

vertrauen. Freilich bedarf der sinnlich angeregte Mensch vor allem der Achtung und Ehrfurcht gegen die Pflicht und, nur unter deren Gebot, der Liebe: allein die Pflicht gebietet ihm ja Achtung und Ehrfurcht vor der Menschenwürde, und so lebt die Pflicht selbst in den Ideen des Selbstvertrauens. Das sittliche Schuldbewußtsein und die Demütigung in ihm sind dagegen nur von religiöser Bedeutung. Sie sollen dem Menschen die Gefühle der Gottergebenheit wecken. Es steht keinem Menschen wohl an, vor irgend einem anderen, wer es auch sei, seinen Geist in Rücksicht der persönlichen Würde zu beugen: dagegen aber ist es keineswegs Schwäche, sondern wahre Stärke der Gesinnung, eine Denkungsart, welche reinigt und läutert, sich vor dem Gesetz und der erhabenen Idee eines heiligen Willens zu demütigen und in Demut die höhere, mir unerreichbare Würde dieses reinen Willens anzuerkennen.

Dem Gefühl unserer eigenen Kraft zur Tugendübung soll diese Demut keinen Eintrag tun, denn sie geht aus dem Bewußtsein unserer Freiheit hervor und zeiht uns der Schuld, daß wir der Pflicht untreu werden, obwohl wir mit freier Kraft ihr zu folgen vermochten. Sie ist nur das tiefste Grundbewußtsein der religiösen Beurteilung unseres Lebens. Dem Tode befreundet diese Demut den Menschen, weil er uns den Weg zur ewigen Reinigung und Läuterung führt; schützen soll sie uns, daß der Glanz des Glückes und Gelingens uns nicht

in Eitelkeit betöre, über dem Irdischen das Ewige zu vergessen; erheben soll sie uns dagegen über Unglück und Mißlingen, indem sie uns in der Aufopferung des Zeitlichen für die ewigen Ideen das schönste Ziel im Menschenleben zeigt; führen soll sie uns, daß wir auch im herbsten Unglück uns der Vorsehung treu und demütig ergeben und im bittersten Schmerz die Hand der allerbarmenden Liebe über uns fühlen lernen.

So wirst du denn auch finden, daß ohne diesen ergänzenden Gedanken auch unsere ästhetische Weltansicht ihre Mißklänge nicht aufzulösen vermöchte."

Otto. „Du verständigst mich. Ich habe mich fälschlich auf den ungetrübten Glanz der Welt des Erhabenen und Schönen berufen. Dieser entspricht ja nur den epischen und lyrischen ästhetischen Ansichten, aber zwischen diesen stehen noch die dramatischen ästhetischen Ideen, welche nur durch diese Gefühle der Aufopferung ihr Leben erhalten und die Verwerfung der endlichen Erscheinung gegen das Ewige als schön oder erhaben hervortreten lassen. Nur so treten aus den Gefühlen der Trauer Liebe und ewige Hoffnung in schöner Gestalt hervor, nur so siegt in tragischen Ideen und allem dynamisch Erhabenen das Bewußtsein der Geisteskraft über endliche Übermacht und Unglück; ja, sogar in den Bildern des Verzerrten und Verkehrten kann der Geist, nach komischen Ideen, mit der Nichtigkeit des Endlichen gleichsam spielen."

Philanthes. „Richtig. Im Dienste dieser elegischen und tragischen ästhetischen Ideen müssen wir nun den Gedanken der eigenen Schuld wie jeden Gedanken der Ahndung bildlich aussprechen. Dabei aber haben wir uns in Acht zu nehmen, daß wir keinen den sittlichen Ideen widerstreitenden Gedanken dem Bilde zugrunde legen.

Der Mensch gilt vor Gott nur durch die Achtung und Liebe zum Heiligen, Schönen und Guten, welche er im eigenen Herzen trägt. Hier gibt das Bewußtsein einem jeden das Gefühl seiner sittlichen Unzulänglichkeit, und somit soll ihm werden die religiöse Demut, in welcher wir mit Ergebung jedes Schicksal im Erdenleben aus der höheren Hand annehmen, zugleich aber eine Sehnsucht nach der Wiederkehr zur ewigen Reinheit erlangen. Dieser Sehnsucht entspricht der Trost aus ewigen Hoffnungen. So wahr die ewige Liebe die Welt gegründet hat und erhält, führt sie auch den Menschen und wird ihn zur Reinigung seines Willens gelangen lassen.

Ihr wißt, daß diese Ideen durch die Bilder vom Abfall des Menschen von Gott und dann in den Lehren von der ewigen Belohnung und Bestrafung ausgesprochen worden sind. Aber so natürlich es war, die letzteren Vorstellungen aus dem bürgerlichen Leben, wo wir für Lohn arbeiten, in die religiösen Ideen bildlich hinüberzunehmen, so sehen wir jetzt doch leicht, daß sie dort

nichts bedeuten. Wo der Mensch nur in sich selbst durch die Schönheit der Seele gilt, in der Tugend sein Lob, im Laster seine Verwerfung findet, da ist weder von Belohnung noch von Bestrafung die Rede, und wäre es mit der Furcht als Antrieb zum guten Lebenswandel wirklich ernstlich gemeint, so würden wir damit alle Sittlichkeit zerstören, anstatt sie zu wecken."

Adelheid. „Du verwirfst also die Furcht vor der ewigen Strafe ganz? Welches andere Besserungsmittel, wenigstens für den großen Haufen, nennst du dann an dessen Stelle?"

Philanthes. „Allerdings müssen wir für die Erweckung des sittlichen Lebens diese Furcht ganz verbannen und mit ihr alle jene Ansichten von der Gewissensangst, die nur vom höllischen Feuer erleuchtet werden.

Laß uns darin ganz einfach dem Aristoteles folgen. Er sagt: „Nur freigebildete Jünglinge kann man durch Belehrung für die Tugend gewinnen, denn edle und wahrhaft das Schöne liebende Sitten machen der Tugend empfänglich. Der gemeine Haufe hingegen ist nicht gewöhnt worden, dem Ehrgefühl, sondern nur der Furcht zu gehorchen; dieser meidet das Unrechte nicht, weil es schändlich ist, sondern nur aus Furcht vor der Strafe."

Wie ich euch schon früher sagte, die wahre Macht über rohe Gemüter liegt nicht in der Furcht, sondern in der heiteren Seelenruhe und dem Frieden Gottes,

welchen der Bekehrer dem Ungestüm sinnlicher Begierden und ihrer Unlust entgegenstellt.

Auf diese innere sittliche Beruhigung der Gemüter soll der Volkserzieher vor allen Dingen zu wirken wissen. Ist aber dann ein Anfang der sittlichen Ausbildung gewonnen, so wird das Gefühl der Menschenwürde die Achtung seiner selbst, das Ehrgefühl wecken, und dieses wird der gesundeste und sicherste Führer im sittlichen Leben. Nur wo der Mensch sich vor sich selbst schämt, sich selbst zu hoch hält, um das Unsittliche zu begehen, wird er des Erfolges ganz gewiß. Es ist dieses sittliche Selbstgefühl der ruhige Führer, der gar keiner Erhitzung der Gemütsbewegungen bedarf, um sich die Treue zu sichern."

Otto. „Wir bleiben also für die Hoffnung im Glauben bei dem einfachen Ausspruch, daß die göttliche allerbarmende Liebe unserer Unzulänglichkeit steuern und uns im ewigen Leben zur Reinheit unseres Willens zurückführen werde, indem sie uns den Schleier, welcher uns die ewige Wahrheit umhüllt, wieder zurückziehen und uns den freien Blick auf die eigene, selbständige, freie Willenskraft geben wird, in der wir uns selbst wieder rein dem Heiligen zu unterwerfen vermögen.

Allein wie nun, wenn wir dieselben Gedanken mit der Heiligkeit Gottes und der göttlichen Weltregierung vergleichen? In aller Mangelhaftigkeit des Erdenlebens entspricht der Mensch seiner ewigen Bestimmung

nicht, ja, in der sittlichen Unzulänglichkeit widerspricht er ihr offenbar. Wie hat aus dem ewig Reinen das Unlautere hervorgehen können? Wie hat Gott in seiner Welt die Möglichkeit des Bösen gründen, das Böse zulassen wollen?"

Philanthes. „Diese Fragen werden dir am klarsten zeigen, wie nur durch die freie Erhebung des Glaubens über das beschränkte, mangelhafte menschliche Wissen Einstimmung in unsere Überzeugungen zu bringen sei.

Im Bewußtsein der Freiheit unserer Willenskraft müssen wir Menschen uns sagen, daß durch unsere eigene Schuld die Erscheinung unseres Erdenlebens den Ideen des vollendet Guten und Schönen widersprechen. Uns bleibt, und so wahr unser Wille frei ist, durch unsere eigene Schuld der Blick in die ewige Wahrheit umschleiert. Wir wissen nur, was wir im Erdenleben tun sollen, aber wir wissen nicht um den göttlichen Zweck der Welt, nicht um unsere eigene ewige Bestimmung.

Wir tragen in unserem eigenen sittlichen Bewußtsein den Widerspruch unseres Erdenlebens mit der Heiligkeit Gottes, und diesen Widerspruch werden wir im Erdenleben nicht lösen. So trägt auch in unserer Erkenntnis der Gedanke, daß Gott das Böse zulasse, einen Widerspruch in sich, den wir ebenfalls nicht lösen werden, und den wir im Erdenleben nicht lösen sollen. Wir sagen uns hier nur: der Mensch versteht den Zweck der Welt nicht und weiß es nicht, wie die zeitliche Er-

scheinung mit der ewigen Wahrheit übereinstimme. Daraus, daß uns ein Widerspruch der Dinge mit den ewigen Ideen des Guten und Schönen erscheint, folgt aber nicht, daß ein solcher im ewig wahren Wesen der Dinge bestehe. Nur die Wissenschaft des Menschen vermag die Übereinstimmung der Erscheinung mit dieser ewigen Wahrheit nicht zu fassen.

Hingegen im tiefsten Inneren eines jeden menschlichen Geistes lebt kraft der Notwendigkeit der sittlichen Gebote die Liebe als des Glaubens Zeuge, des Glaubens an die Weltherrschaft des Guten und Schönen, an die Weltherrschaft der ewigen Liebe. Und der Glaube an Gott, den heiligen Urheber aller Dinge, ist uns der siegende Gedanke der ewigen Wahrheit.

Du siehst also leicht ein, daß wir auf deine Frage nach der Zulassung des Bösen nur mit unserer Unwissenheit antworten dürfen, denn wir vermögen ja nur in ästhetischer Beurteilung die Erscheinung mit den ewigen Zwecken zu vergleichen, indem wir in epischen Ideen des erscheinenden Sieges des Guten zwar wohl die ewige Schönheit ahnden, in den komischen, elegischen und tragischen aber nur die Erscheinung gegen die ewige Wahrheit als nichtig verwerfen und endlich in den höchsten lyrischen Ideen der Andacht uns nur rein in den Glauben an das Heilige versenken.

Hüte dich also ja, dich auf irgend eine begreifliche

Rechtfertigung Gottes (wie man sehr naiv diese Art von Betrachtung genannt hat) einzulassen!

Frühere Lehrer bemühten sich zwar zu zeigen, wie es in der erschaffenen Welt gar nicht anders sein könne, als daß das Böse eine Bedingung habe werden müssen, ohne welche auch das Gute nicht habe wirklich werden können. Aber was soll dies der Idee eines allmächtigen Schöpfers gegenüber? Vor dem Allmächtigen kann und soll alles anders sein, was dem vollendet Guten nicht entspricht. Diese Lehren des Leibniz und alle verwandten entstehen nur aus der Verwechselung der menschlichen Wissenschaft mit der ewigen Wahrheit, indem sie die wissenschaftlichen Gegensätze und die Naturgesetze für ewig wahr annehmen und sogar den Allmächtigen dem Schicksal der Naturgesetze unterwerfen.

Noch schlechter steht es aber mit der Lehre derjenigen, welche auch für die Erscheinung behaupten wollen, daß es mit dem Bösen nicht so ernstlich gemeint sei, daß auch in der Erscheinung jedes Ding in seiner Art gut sei. Diese Lehre verkennt das Wesen der sittlichen Beurteilung ganz.

Nein! Der kräftige, gesunde Verstand ist vortrefflicher als Roheit, Irrtum und Narrheit; die Freundschaft ist edel, der Streit unedel; Friedfertigkeit und Treue sind schlechthin gut, Hochmut und Untreue schlechthin böse. Nur in diesen sittlichen Überzeugungen ist das Bewußtsein des Menschen mit der ewigen Wahrheit

verbunden. Wer diese sittlichen Gegensätze aufhebt, der vernichtet die ganze höhere Bedeutung des Menschenlebens. Und nur wer die Schranken des menschlichen Wissens nicht kennt, kann sich auf eine solche Gleichstellung des ewig Wahren mit den Erscheinungen einlassen wollen.

Das ewig Wahre, Göttliche und Heilige können wir nicht wissenschaftlich erforschen, und unter welchem Bilde wir Gott verehren, in jedem offenbart sich die Ohnmacht unseres Geistes, sein heiliges Wesen zu fassen. Die Verhältnisse des Ewigen sind uns nur in den Ideen der Tugend und des Rechtes ganz klar; nur in dem, wie Menschen gegen Menschen handeln sollen, vermögen wir die ewige Ordnung der Dinge zu begreifen. Daher besteht auch die einzige würdige Verehrung Gottes darin, daß wir uns bestreben, in demütiger Anerkennung unserer Schwachheit die Tugend zu üben und auf die Ausbreitung des heiligen Rechtes hinzuwirken. Über diese Sittlichkeit unserer Handlungen hinaus ist alle Verehrung Gottes nur Gefühl der Andacht in Anbetung und reiner Liebe. Wir fühlen in der Erhabenheit, mit der uns das Große der Natur anspricht, auch den waltenden heiligen Geist, und die unvergängliche Schönheit des tausendfältigen, stets neu erzeugten Lebens läßt uns die schöpferische Liebe ahnden, deren Hand auch über unser Schicksal waltet, der wir uns treu und demütig ergeben."

Ahndung.

Adelheid. „Wie kommt es, Lieber, daß so leicht sich unsere Freunde auch zu den Ansichten deines Vaters hinneigen, doch fast ein jeder in seinem Streite mit Klarissa über unseren Glauben an Vorsehung Klarissas Partei nimmt, ihr wohl schuld gibt, sie habe zu früh nachgegeben?"

Philanthes. „Ich dächte, weil dieser Glaube an göttliche Vorsorge für uns einen jeden interessiert, ein jeder dabei meint, recht zu haben, und mein Vater die Sache gerade streitend besprochen hat.

Du weißt wohl, wie schonend mein Vater auch jedes abergläubische Spiel beurteilte, in welchem nur lautere, ehrliche Frömmigkeit lebt und welches nicht unlauterer Selbstsucht dient. Nur bei dem wissenschaftlich gebildeten Manne und bei jedem altklugen, wissenschaftlich sein wollenden Urteil widersprach er dem Aberglauben mit Bitterkeit, denn hier sollen wir ja klar sehen, und hier ist alle Geheimniskrämerei unlauter und betrügerisch.

Laß uns also in diesem Streite von allem unlauteren Aberglauben absehen! Dann irrt ihr euch gewiß, wenn ihr Klarissa zuletzt nicht in Einstimmung mit meinem Vater findet. Was ist der Glaube an Vorsehung anders als das Vertrauen, in welchem wir uns immer, was für Ereignisse uns gleich im Erdenleben treffen mögen, unter dem Schutze der ewigen Liebe fühlen. Nun sage mir selbst: gilt dieses Vertrauen im Glauben an ewige Wahrheit oder willst du die Führungen der göttlichen Liebe menschlichem Klügeln unterwerfen zu Lob und Tadel?"

Adelheid. „Je nun, wir bitten ja nicht um Gottes willen, wir bitten um unsertwillen. Wir wollen der Vorsehung ja nicht vorschreiben, was geschehen solle, wir sagen: doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Wir bitten nur im Glauben an ewige Wahrheit und bescheiden uns demütig, nicht immer zu wissen, was uns frommt."

Philanthes. „So siehe zu, ob wir nicht einig sind! Jedes Gebet auch um zeitliche Hülfe gehört nur dem frommen Herzen. Alle Prahlerei mit göttlichem Beistand ist hier der wahren Herzensmeinung fremd. Wir wollen hier alle nichts anderes, als uns tagtäglich das Gefühl lebendig erhalten, wie die heilige Hand der ewigen Liebe über uns walte.

Ob nun da der einzelne wie Alkibiades auf Sokrates Rat vom Tempel zurücktritt und sich nicht anmaßt, um

Erfüllung zeitlicher Wünsche zu flehen, oder ob er dem göttlichen Herzensfreunde jede kleine Sorge gern vorträgt, das ist ja nur ein Unterschied der mehr heiteren oder mehr ängstlichen Temperamentsstimmung.

Ihr wißt, wie unser Freund uns erwiderte: so soll ich also nicht mehr für euch beten? – Wir aber entgegnen ihm: O nein, du Guter, bete auch ferner für uns! Nicht um der Erhörung willen, die steht auch ohne das in Gottes Hand, aber um unser selbst willen. Die Freundschaft ist ja unter Menschen gewiß die beste, deren sich ein lauteres Gemüt auch vor Gott gern erinnert."

Otto. „Mir bleibt in dieser Sache kein Zweifel. Offenbar haben ja die Gefühle der Religion, der Ergebenheit an Gott keinen festen Widerhalt, wenn wir uns nicht im Glauben an die ewige Liebe über allen Wechsel von Glück und Mißgeschick im Erdenleben zu erheben wissen, und in diesem herrschenden Gedanken sind wir alle einig."

Philanthes. „Der einfache Glaube an höhere Wesen, welche sich dieses oder jenes in der Natur zu Lust erwählt und gebildet haben, ist eine fast unvermeidliche, natürliche Voraussetzung des menschlichen Geistes bei weniger gebildetem Verstande. Der Mensch vergleicht die mühsame Einrichtung seiner kleinen Bequemlichkeiten mit der Größe und Künstlichkeit der Natur. Wieviel mehr muß es Kraft fordern, einen Berg zu

bauen als ein Haus, Ströme anzulegen, als einen Brunnen zu graben! Und die Schönheit der Wälder mit ihren Tieren und bunten Vögeln, mit ihren Blumen und lieblichen Früchten! Er fragt sich nicht lange nach Berechtigung, so etwas als wahr anzunehmen, sondern er dichtet sich mit leichter Phantasie Dryaden und Nymphen, die in diesem leben, wie er in seiner Hütte, die sich dieses anlegen, wie er sein Gärtchen, die sich dieses bilden, wie er sein Kleid, seinen Bogen und Pfeil; er läßt von Elfen und Gnomen diese Gärten durchschwärmen; er meint, seine Heiligen hätten diesen oder jenen Ort um ihre Kapelle oder um den geweihten Baum sich zum besonderen Lieblingsorte erkoren; er ernennt sich wohl gar selbst seinen Schutzgeist unter den höheren Wesen. Und wenn dann die Dichtung vollendet ist, so glaubt er willfährig an das Machwerk seiner eigenen Phantasie, an die selbstgeschaffenen Götter.

Doch wenn nun der Verstand sich weiter zu entwickeln anfängt und freieres Nachdenken erwacht, so bestrebt er sich, wie jedem anderen, das er weiß, auch diesem Glauben Einheit und Vollendung zu geben, er bildet sich die Idee eines Ganzen der Natur und will diese nun als das Werk eines allmächtigen bildenden Verstandes begreifen, der sie sich als ein Kunstwerk ausführte. Aber mit dem erwachten Nachdenken hat der Verstand die Unschuld der ersten Dichtung verloren und dagegen doch die sichere Führerin Wahrheit noch nicht

sicher kennen gelernt; seine Bemühungen vereiteln sich durch den Mißgriff, daß er aus jenen kindlichen Dichtungen die Idee einer in der Natur herrschenden Kunstweisheit mit aufnimmt, ohne geprüft zu haben, ob es den menschlichen Begriffen auch möglich sei, eine solche anzuerkennen.

Stellt er dann endlich diese Prüfung an, so findet er, daß er sich den Zweck der Welt nur in den ewigen Ideen des Glaubens, in der sittlichen Ordnung der Dinge denken könne, daß er hingegen für die Anerkennung der Zwecke in den Naturerscheinungen gleichsam zu jenen Dichtungen zurückkehren müsse, die er freilich nun nicht mehr für begreifliche Wahrheit nehmen wird."

Otto. „Wir glauben an die ewige Wahrheit einer Welt des Guten und Schönen. Da sehe ich nun jetzt ein, daß wir die Zusammenstimmung der Naturerscheinungen mit diesem Glauben nicht durch unsere Begriffe vom Guten zu erkennen vermögen. Wenn wir nämlich etwas als gut beurteilen sollen, so müssen wir Begriffe von einem Zwecke voraus haben, zu denen ein Ding taugen oder denen ein Wesen in sich selbst entsprechen soll. Dieses können wir aber nur in der endlichen Erkenntnis menschlicher Bestrebungen anwenden; für die Welt sind uns solche Zwecke nicht voraus genannt, und in dem Ideal des ewigen oder höchsten Gutes denken wir nur die Schranken des beschränkten, im Menschenleben erscheinenden Guten für die ewige Wahrheit auf-

gehoben, ohne die positive Vorstellung des ewigen Gutes jenem Beschränkten entgegenstellen zu können. Ganz anders ist es hingegen mit der Anerkennung der Schönheit und Erhabenheit im Gefühl. Hier legt das Gefühl dem Beschauten einen Wert, eine Bedeutsamkeit in ihm selbst bei, welche, um anerkannt zu werden, keine anderweiten Vergleichungen bedarf und am wenigsten einen vorausgegebenen Zweck, mit dem wir forderten, daß der Gegenstand übereinstimmen solle.

Die Ahndung der ewigen Wahrheit des Guten und Schönen bewegt sich uns also in den Gefühlen des Schönen und Erhabenen. Dabei dachte ich nun zunächst an die Naturschönheit und nicht an die Schönheit in der Kunst. Du aber gehst jetzt noch weiter und schreibst die Anerkennung der Zweckmäßigkeit in der Natur sogar den willkürlichen Spielen der Dichtung zu. Wie meinst du das?"

Philanthes. „Denke mir zuerst an das, was mein Vater über die Wahrheit der Schönheit sagte, du wirst dich dessen leicht erinnern."

Otto. „Allerdings. In den Ideen der Schönheit lebt uns neben der begreiflichen Ansicht der Dinge eine andere höhere, verklärte Weltansicht, welche ihr ganz eigenes Recht der ewigen Wahrheit hat; in Begeisterung, Gottergebenheit und Andacht erkennen wir diese Wahrheit an. Besonnen redet der Verstand seine Sprache mit der Natur und erhält ihre Antwort, wo er nach

Begriffen das Geschäft des Menschen leiten will; aber schweigend gehorchen Gefühl und Geschmack der eigenen lebendigen Sprache der Natur, der Göttersprache, mit der jeder Blüte Entfaltung im Licht und aller Glanz der Schönheit der Natur vernehmlich uns anspricht."

Philanthes. „Und tritt nun in diese höhere Wahrheit nicht auch alle ernste Dichtung mit ein, wird darin nicht jede ernste Dichtung religiös? In jeder Dichtung ist freilich ein willkürliches Ergreifen der Bilder, aber dies soll ja nicht nur der Unterhaltung dienen, sondern eben jenen heiligen Ernst der Schönheit in sich tragen."

Otto. „Dies ist mir freilich klar. Aber in dem, was du jetzt sagtest, scheint mir noch mehr zu liegen. So wie du für die Anerkennung der Zweckmäßigkeit in der Natur die Dichtung forderst, scheint mir diese nicht nur eine Erinnerung an die lebendige Schönheit in der Natur zu enthalten, sondern ihre Bilder selbst bekommen gleichsam Anteil an der ewigen Wahrheit."

Philanthes. „Sieh, jetzt triffst du mir das ganze Geheimnis der Ahndung. Von dieser Bildlichkeit der Dichtung wird sich keine Religionsansicht der Menschen los machen."

Otto. „Und warum?"

Philanthes. „Neulich zeigte ich dir schon, daß wir für die endliche Erkenntnis der Erscheinungen nur die eine Überzeugung des Wissens in der Erklärung des

Zusammenhanges der Erscheinungen nach Naturgesetzen besitzen, daß wir hingegen für die Anerkennung der ewigen Wahrheit zwei Überzeugungsweisen, Glaube und Ahndung, miteinander verbinden müssen. Den Glauben an die Grundgedanken der ewigen Wahrheit sprechen wir in den unendlichen Begriffen der Glaubensideen aus, aber kein Begriff vermag die Erscheinungen diesen Ideen unterzuordnen. Die Anerkennung der ewigen Wahrheit in den Erscheinungen lebt nur in ästhetischen Beurteilungen, die ganz dem Gefühl bleiben. Laß uns dessen Bedeutung noch näher beachten!

Die Ahndung, sage ich, bleibt eigentlich immer eine Anerkennung religiöser Geheimnisse. Da die Erkenntnisart der Ahndung nur durch Gefühl ohne Begriff besteht, so können wir sagen, diese Überzeugung hat das Eigentümliche, daß dasjenige, was wir in ihr erkennen, uns doch immer ein Geheimnis bleiben muß.

Jedes Geheimnis in der Natur enthält nur etwas dem Grade nach für jetzt unserem Verstande Unerreichbares. Erklärungen und Aufschlüsse sind uns zurzeit noch nicht gefunden, indem wir die Natur noch nicht lange genug, noch nicht genau genug beobachtet haben. Wenn wir aber imstande sein werden, diese Beobachtungen weit genug fortzusetzen, so wird in der Erkenntnis der Naturgesetze kein Geheimnis bleiben. Das Vermögen unsers Geistes ist also hier immer einer deutlichen Erkenntnis der Natur gewachsen, nur fehlt

es uns bis jetzt an dem gehörigen Grade der Bildung, um alles aufklären zu können.

Hingegen in Sachen der Ahndung sind wir nicht nur dem Grade nach zu schwach, sondern selbst der Art nach ist der menschliche Geist so beschaffen, daß ihm die Lösung dieser Geheimnisse unmöglich bleibt. Das menschliche Anschauungsvermögen ist sinnlich, und wir können zu keiner unmittelbar klaren Erkenntnis des Ewigen gelangen, wenn nicht unser Geist von den Fesseln seines eigenen Wesens befreit und somit verwandelt würde. Nur dem gebildeten *denkenden* Menschen werden die ewigen Ideen klar, und für die wirkliche Vorstellung des ewigen Seins ist der menschliche Geist auf die Ahndung des Ewigen im Endlichen beschränkt, das heißt auf ein Gefühl, welches weder Anschauung ist, noch in bestimmte Begriffe aufgelöst werden kann.

Die Ausbildung unserer Erkenntnis kann nur entweder unser Wissen vermehren oder unseren Glauben an das Ewige deutlicher machen, aber sie müßte nicht nur dem Grade nach sich vervollkommnen, sondern die Schranken ihres eigenen Wesens durchbrechen, wenn sie bis zu einer unmittelbaren Kenntnis des Ewigen durchdringen wollte. Es sind für diese Ahndung also notwendig unauflösliche Geheimnisse in der Beziehung des Endlichen auf das Ewige; in dieser Beziehung, welche nur gleichsam in unauflöslichen Begriffen als den Grundgedanken des Schönen und Erhabenen gedacht werden kann.

Diese religiösen Geheimnisse sind also notwendig Geheimnisse für den menschlichen Geist und nicht Mysterien in Analogie mit Arkanen. Wenn jemand in Sachen der Naturlehre eine neue Erfindung oder Entdeckung gemacht hat, so kann er diese als Arkanum für sich und seine Freunde den übrigen verborgen halten und damit für sein Geheimnis eine Gesellschaft der allein Klugen stiften, aber religiöse Mysterien werden sich nicht auf diese Weise stiften lassen. Religiöse Geheimnisse sind nicht von der Art, daß sie dem Volke zwar verborgen bleiben müßten, dem auserwählten Eingeweihten aber offenbar werden könnten, sondern sie sind jedem Menschen gleich unmöglich zu enträtseln. Wenn ein philosophischer Priester seine Schüler in die Mysterien seiner geheimen Lehre einweiht und ihnen das innere Auge öffnet, so sind sie entweder alle beide oder doch wenigstens die Schüler getäuscht, die metaphysische Starstecherei läuft nur auf Verblendung aus. In der Tat bestehen alle Rätsel einer religiösen Geheimlehre nur in der Deutung der Bildersprache religiöser Dichtungen, deren Bilder man dem Volke zu zeigen pflegt, ohne die Deutung mit hinzu zu geben.

Solche Dichtungen aber werden in jeder menschlichen Religionslehre enthalten bleiben, weil uns der Ausspruch des Glaubens gewaltsam dazu drängt. Dies müssen wir hier genau erwägen.

Sobald wir im Glauben über den allgemeinen Ge-

danken des Vollendeten, Schrankenlosen, Unbedingten hinausgehen, müssen wir uns endlicher Vorstellungen bedienen, um das Ewige zu denken. Unsere Erkenntnisart wird notwendig tropisch und erhält bald nur bildlichen Wert. Sobald wir den Glauben an ewige Wahrheit ausführlicher auszusprechen suchen, müssen wir alles nur auf menschliche Weise denken, indem wir uns die unbedingte Vernunft in Analogie mit der menschlichen vorstellen. So muß sich diese Sprache des Bildlichen bedienen. Aber jede bildliche Vorstellung läßt sich, weil sie ja doch nicht die Sache selbst ist, nur bis auf eine gewisse Grenze mit der Sache selbst vergleichen. Jede Gleichstellung zwischen Bild und Sache, welche über diese Grenze hinausgeht, muß sich daher in Widersprüche verwickeln. Auch jede Vorstellung des Ewigen durch Bilder aus dem Endlichen muß unvollendet bleiben, denn die Idee ist im Widerspruch mit den endlichen Begriffen.

Sobald daher in diesen Aussprüchen des Glaubens die Bildlichkeit der Vorstellung verkannt wird, so verwickeln wir uns unvermeidlich in unauflösliche Widersprüche.

Die Unselbständigkeit der erscheinenden Welt mit ihren wesenlosen Gesetzen und dem zufälligen Zusammentreffen der Wesen in ihr treibt uns zum Glauben an Gott, den Schöpfer und Gesetzgeber der Welt. Allein, so viel wir wissen, kann nichts über dem notwendigen

Gesetz und seinem Schicksal stehen; kein Wesen kann entstehen, und alles, was hervorgebracht wird, entsteht nach Gesetzen, unter Gesetzen. Unser Wissen widerspricht jenem sich an dasselbe anschließenden Glauben so, daß wir des Glaubens ewige Wahrheit mit menschlichen Begriffen gar nicht auszudenken vermögen, sondern seinen Ideen nur dichtend weiter folgen können.

Ferner dieser Glaube an den göttlichen Ursprung aller Dinge ist der Glaube an den heiligen Ursprung der Welt; mit dem Glauben an die Ewigkeit unseres Wesens und die Freiheit unseres Willens verbindet sich der Glaube an die beste Welt und das Ideal des Guten und Schönen. Aber welches ist denn dieses Heilige und dieses Ideal des Guten und Schönen? Wir vermögen es nicht auszudenken. In heiligem Dunkel lebt in uns die Idee desselben als Grundgedanke aller Andacht, aller Achtung und Verehrung.

Die Ewigkeit erhebt uns im Glauben über Zeit und Raum, die Freiheit über die Notwendigkeit der Naturgesetze. Aber auch dieser Gedanke der Erhebung über Raum, Zeit und Natur bleibt uns unausdenkbar.

Das Bewußtsein der Freiheit läßt den Menschen in sich einen ursprünglichen Hang zum Bösen anerkennen, aber das Vertrauen zur ewigen Liebe weckt zugleich den Glauben an die Läuterung unseres Willens und die Herstellung seiner Reinheit und Heiligung.

Alles dem endlichen Geist unausdenkbare Gedanken! Das Bewußtsein des Bösen in uns selbst scheint uns unauflöslich ein Widerspruch mit dem Ideal des Guten und Schönen. Nur nach zeitlichen Bildern und nach Bildern der Naturumwandlungen vermögen wir diesen Gedanken der ewigen Hoffnung weiter zu folgen.

So wird sich die Ahndung in Dichtungen darstellen, und in diesen Dichtungen wird dem Menschen die heilige Wahrheit leben. Es wird also diejenige positive Religion die beste und schönste sein, welche in den lautersten, erhabensten und schönsten Dichtungen ihren Völkern auf die reinste und kräftigste Weise die Gefühle der heiligen Wahrheit weckt."

Otto. „Ich bin mir jetzt darin klar. Die Glaubenswahrheiten wecken uns unaussprechliche Begriffe als leitende Gedanken der Ahndung, unter welchen diese aber nur einen dichterisch bildlichen Ausspruch der ewigen Wahrheit geben kann, weil wir dem unendlichen Begriff in der Glaubensidee bejahend nur ein zeitliches Gleichnis an die Seite stellen können.

Wir glauben an Gottes heilige Allmacht, durch welche alle Dinge bestehen. Aber wir können hier unser Verhältnis zu Gott nur so denken, daß wir ihn als den Gesetzgeber der Welt des Guten und Schönen voraussetzen. Hier ist Gesetz und Gesetzgebung ein endlicher Begriff; menschliche Dichtung wird nur zu

dem Gleichnis geführt, in welchem wir nach dem Bilde eines menschlichen Staates ihn den Herrscher und Gesetzgeber seines ewigen Gottesreiches verehren und uns seiner ewigen Liebe treue Untertanen zu sein wünschen. Ebenso schön können wir uns diese Welt als den Garten Gottes denken, in welchem er uns als seine Blumen schützt und liebt.

Du führtest früher schon an, wie wir uns in den Ideen der Unsterblichkeit und Freiheit über Naturgesetz, Raum und Zeit erheben und doch nur nach zeitlichen Bildern des Zukünftigen diesen Glauben festhalten können. Dies tritt hier am allerklarsten hervor. Der wichtigste Glaubensartikel ist der von der ewigen Herstellung der Reinheit unseres Willens. Diesen Glauben können wir nur eine Erwartung, eine Hoffnung nennen. Aber Erwartung und Hoffnung sehen nach der Zukunft aus, sie geben ein zeitliches Bild. Malen wir uns also gleich noch gar nicht unseren Abfall vom Heiligen und dann unsere Läuterung und wiederhergestellte Reinheit, malen wir uns gleich noch gar nicht aus die Sehnsucht nach der Wiederkehr in die ewige Heimat, nach der Wiedervereinigung von Liebe und Freundschaft: so ist doch schon der einfachste Ausdruck ewiger Hoffnungen ein zeitliches Bild."

Philanthes. „Du siehst, daß es über den durch die Ideen des Absoluten vermittelten reinen Ausspruch der Glaubenswahrheiten von der Heiligkeit Gottes, der

ewigen Bestimmung des Menschen und der Herstellung der Reinheit unseres Willens hinaus keine wissenschaftlich zu behandelnde Lehre vom Glauben gebe. Unter dem Gebot dieser Ideen entfaltet einzig das Schönheitsgefühl unseren Gedanken, und dessen Dichtungen sollte nur der Geschmack richten, aber kein Lehrbegriff weiter in Anspruch nehmen."

Schönheit.

Theone. „Der Wind hat sich gelegt, der Abend ist so heiter, laßt uns hinaus ins Freie gehen!"

Alle stimmten ein. Scherzend mit den Kindern ging man einen grünen Grund hinauf, dann durch Buchenwald über eine Höhe, an deren anderem Abhang man an einen grünen Platz kam, über welchen drei alte Eichen ihr Laubdach breiteten.

Hier ließ man sich zum Ruhen nieder. Der Platz gewährte eine freie Aussicht gegen Abend über die hohe See, wo die Sonne zum Untergang sich neigte. Die Wellen des Meeres schlugen zu ihren Füßen brausend an die Felsen. Aber der Wind hatte nachgelassen, auf der hohen See zogen sie langgestreckt hin und spielten mit Himmelsblau und heiterem Abendlicht. Rechts begrenzte die Aussicht ein kühn ins Meer tretendes hohes Felsenvorgebirge; links zog sich ein grünes Gestade nach dem Hafen und der Stadt hin, umkränzt mit waldigen Höhen und ferneren höheren Bergen, die in blauer Ferne das

Meer umzogen. Fröhlich eilten Schiffe und Schiffchen mit schimmernden Segeln und bunten Wimpeln dem Hafen zu.

Als sie hier zur Ruhe gekommen waren, sagte Philanthes: „Nicht wahr, in der Herrlichkeit dieses Lebens vor uns wirst du inne, wie Religion und Schönheitsgefühl von einem Geiste belebt werden?"

Theone erwiderte sinnend: „Ja, hier gewiß! Aber religiöses Gefühl und Schönheitsgefühl sind doch nicht schlechthin eins? Heute habe ich einen Verbündeten, da darf ich schon wagen, hierüber eine nähere Belehrung zu fordern."

Otto. „Laß mich den Angriff machen! Unter uns ist so oft die Wahrheit ausgesprochen, daß die Tugend die Schönheit der Seele sei. Wenn das nun so ist, so muß ja wenigstens für die Beurteilung des geistigen Menschenlebens das sittliche Gefühl und das Schönheitsgefühl ein und dasselbe sein. Aber gut und schön sind doch nicht ein und dasselbe. Ferner, jetzt sollen religiöses Gefühl und Schönheitsgefühl ein und dasselbe sein. Allein was ist in aller Welt Frommes darin, wenn ich einen Blumenstrauß schön finde oder die Schönheit einer menschlichen Gestalt beurteile?"

Philanthes. „Warum so bescheiden? Mache es noch besser! Ich kann ja jede körperliche Wohlgestalt schön nennen, was ist nun Frommes in dem Lob eines schönen Messerstiels, eines schönen Nadelbüchschens, eines schönen Fruchtkorbes?"

Otto. „Nun gut, das ist noch besser. Weiter hast du neulich behauptet, daß alles Urteil über Schönheit auf einem gleichsam unaussprechlichen Begriffe beruhe. Das finde ich nun aber bei der Beurteilung der Schönheit menschlicher Gestalten und bei aller proportionierten Schönheit gar nicht bestätigt. Ich dächte, hier würden Wohlgestalt und Ebenmaß nach sehr klaren, leicht aussprechlichen Begriffen bestimmt.

Endlich gesetzt nun, du hättest recht, so wären also sittliches Gefühl, Schönheitsgefühl und religiöses Gefühl ein und dasselbe; Güte, Schönheit und Frömmigkeit hingen von der einen und gleichen ästhetischen Beurteilung der Dinge ab. Wie ist nun das?"

Philanthes. „Lieber Otto, du scheinst heute kein recht gutes Gewissen zu haben, daß du mit diesem ganzen Sturm von Einwendungen auf einmal auf mich eindrängst. Vertraust du wohl der Menge der Gründe, weil die einzelnen zu schwach sind?

Aber etwas Ordnung muß ich doch erst in deine Angriffshaufen bringen. So laß uns denn zuerst das Schönheitsgefühl mit dem religiösen, sodann mit dem sittlichen vergleichen und endlich zusehen, wie sie alle überhaupt zur ästhetischen Beurteilung der Dinge stehen."

Otto. „Dies gestehen wir zu. Also zeige uns zunächst, wie Schönheitsgefühl und Frömmigkeit ein und dasselbe sind!"

Philanthes. „Helft ihr euch einander, so will ich mir auch fremde Hülfe suchen. Der Ungenannte sagt in Wilhelm Meisters Tagebuche: „Im Schönen redet das Göttliche im Bilde, hat sich wie der Menschengeist eingekleidet und gestaltet wie der Gedanke in ein Wort. Und die Sinnigen vernehmen in ihm das Ewige und verehren es wie die menschlich gestaltete Religion."

Der alte Kant sagt aber: „Ich räume zwar gern ein, daß das Interesse am Schönen der Kunst gar keinen Beweis einer dem Sittlichen anhänglichen oder auch nur dazu geneigten Denkungsart gebe, dagegen behaupte ich, daß ein unmittelbares Interesse an der Schönheit der Natur überhaupt zu nehmen jederzeit ein Kennzeichen einer guten Seele sei, wenigstens eine dem sittlichen Gefühl günstige Gemütsstimmung anzeige, wenn es sich mit der Beschauung der Natur gern verbindet.

Dieser Vorzug der Naturschönheit vor der Kunstschönheit, wenn jene gleich durch diese der Form nach sogar übertroffen würde, dennoch an jener allein ein unmittelbares Interesse zu nehmen, stimmt mit der geläuterten Denkungsart aller Menschen überein. Wenn ein Mann, der Geschmack genug hat, über Erzeugnisse der schönen Kunst mit der größten Richtigkeit und Feinheit zu urteilen, das Zimmer gern verläßt, in welchem jene die Eitelkeit und allenfalls gesellschaftliche Freuden unterhaltende Schönheiten anzutreffen sind, und sich zum

Schönen der Natur wendet, um hier gleichsam Wollust für seinen Geist in einem Gedankengange zu finden, den er sich nie völlig entwickeln kann, so werden wir diese seine Wahl selber mit Hochachtung betrachten und in ihm eine schöne Seele voraussetzen, auf die kein Kunstkenner und Liebhaber, um des Interesses willen, das er an seinen Gegenständen nimmt, Ansprüche machen kann. Was ist nun der Unterschied der so verschiedenen Schätzung zweier Gegenstände, die im Urteil des bloßen Geschmackes einander kaum den Vorzug streitig machen würden?

Es interessiert die Vernunft, daß die Ideen, für die sie im sittlichen Gefühl ein unmittelbares Interesse bewirkt, auch in der Natur Gültigkeit haben, das heißt, daß die Natur wenigstens eine Spur zeige: sie enthalte in sich irgend einen Grund, eine gesetzmäßige Übereinstimmung ihrer Erzeugnisse zu unserem von allem Interesse unabhängigen Wohlgefallen anzunehmen. Sie muß also an jeder Äußerung der Natur von einer dieser ähnlichen Übereinstimmung ein Interesse nehmen; folglich kann das Gemüt über die Schönheit der Natur nicht nachdenken, ohne sich interessiert zu finden. Dieses Interesse aber ist der Verwandtschaft nach sittlich, und wer es am Schönen der Natur nimmt, kann es nur insofern nehmen, als er vorher schon sein Interesse am Sittlichen wohlgegründet hat."

Nun, wie ist es, Otto; nicht wahr, der Alte hat

immer recht? Wie trefflich ist mit diesem unmittelbaren Interesse an der Naturschönheit die Verbindung des religiösen Gefühls mit dem Geschmacksurteil im Schönheitsgefühl und die Verwandtschaft desselben mit dem sittlichen Gefühl nachgewiesen!“

Otto. „Heute ist mir einmal das Widersprechen aufgegeben, so laß mich bei aller Achtung vor dem alten Kant ihm doch eine Einwendung machen! Ich fühle es wohl; gleichsam in seiner größten Klarheit und Reinheit waltet das religiöse Interesse im Schönheitsgefühl bei dieser einfachen Anerkennung der Naturschönheit. Aber hat Kant nicht gegen die schöne Kunst gefehlt, indem er ihre Interessen auf Eitelkeit und gesellschaftliche Unterhaltung beschränkt? Damit stimmt das Leben nicht. Können wir nicht auf eine den Geist gewaltiger ergreifende Weise durch kunstschöne ästhetische Ideen das religiöse Gefühl wecken als durch die Naturschönheit? Mir scheint dies durch Bauwerke, Musik und Historienmalerei so zu geschehen.“

Philanthes. „Dies muß ich verfechten; dem, was Kant sagte, widerstreitest du eigentlich nicht. Kant redet von jenem unmittelbaren Interesse am Naturschönen, und ich sagte dazu, dies sei das religiöse Gefühl.

Nun wirst du mir zugeben, daß das religiöse Gefühl die unmittelbare Anerkennung des Glaubens im Leben sei.“

Otto. „Allerdings."

Philanthes. „Hier ist die Stelle des von Kant genannten unmittelbaren Interesses am Schönen der Natur. Die Ahndung will hier die ewige Wahrheit der Welt des Guten und Schönen auch in den Naturerscheinungen anerkennen. Dies kann nur stattfinden, wiefern wir im Schönen den Widerschein des ewig Wahren in der Natur selbst erkennen und so den bildenden Geist des Ganzen in den schönen Formen der Natur ahnden. Dieses Interesse also gehört wesentlich dem Naturschönen und kann in der Kunst nur mittelbar von hier entlehnt werden.

Solange also die Kunst nur bemüht ist, die gemeine Schönheit in Gestalt und Spiel aufzufassen und nachzubilden, ist dieses Interesse nicht bei ihr, denn jener schöpferische, bildende Geist lebt ja nicht in ihr. Allein die höhere ideale Geistesschönheit in Kraft, Leben und Reinheit der schönen Seele ist unser eigenes Werk im sittlichen Leben. Hier interessiert in der künstlerischen Darstellung schon die Möglichkeit der gegebenen Form, und das freie Wohlgefallen an derselben verbindet sich mit religiösem Interesse.

In Rücksicht des Erhabenen endlich findet dieser Unterschied weniger statt. Das Erhabene liegt unmittelbar der Idee näher, und wir schauen im Erhabenen der Kunst gleichsam immer auch ein Erhabenes der Natur an. Daher ist jede erhabene Vorstellung, be-

sonders wenn sie mit Schönheit verbunden ist, des religiösen Interesses empfänglich und wert. Man kann sogar sagen, daß alle Vorstellung der Naturschönheit, wiefern sie religiös interessiert, mit einer Vorstellung des Erhabenen der Natur verbunden ist."

Otto. „In diesem verstehe ich dich jetzt ganz."

Philanthes. „Doch habe ich bis jetzt nur deine Einwendung abgewiesen. Kants Betrachtung wiederholte ich euch aber, um euch die Vereinigung von Geschmack und religiösem Gefühl im Schönheitsgefühl zu zeigen. Nicht wahr: die Beschauung des Schönen bringt uns einen ästhetischen Eindruck, der das Gemüt bewegt, entzückt? In diesem ästhetischen Eindruck ist eigentlich Leben und Wärme des Schönheitsgefühls, ohne ihn ist es kalt und gleichgültig. Aber was ist dieser Eindruck anderes, als jenes von Kant so gut beschriebene unmittelbare Interesse am Schönen, also das religiöse Gefühl im Schönheitsgefühl. Das Schönheitsgefühl enthält jederzeit in sich ein Geschmacksurteil, in welchem wir die Schönheit des Beschauten anerkennen und jenen Eindruck des religiösen Gefühls, in welchem wir eine Bedeutung der schönen Erscheinung für die ewige Wahrheit fühlen.

So begreift ihr denn auch leicht, wie Beurteilungen des Schönen erkaltet und ohne dieses religiöse Gefühl vorkommen können. Es geschieht dieses, wenn wir uns in die Kritik des Geschmackes verlieren und also über

das bloße Geschmacksurteil nicht hinauskommen. Dann aber lebt man nicht in der Beschauung des Schönen und im Gefühl des Schönen, sondern man ist nur in einer vergleichenden Beurteilung etwa zur Bildung des Geschmackes oder zur Anfertigung des Kunstschönen befangen."

Adelheid. „Ich meine dich zu verstehen, und es freut mich deine Belehrung darüber, wie sich das Schönheitsgefühl so stetig und immerdar im großen wie im kleinen in unserem Geiste bewegt. Durch diese Betrachtung sondert sich mir die täglich und immerdar in uns anerkannte Wahrheit der Schönheit, welche dem Leben eigentlich allen Wert und Zweck vorschreibt, so recht von der immer neben ihr herschreitenden Begriffswahrheit, welche sich nach dem Brauchbaren umsieht und alle dienende, arbeitende Tätigkeit im Leben ordnet. Ich sehe nun, wie wir tagtäglich mit einer alles umfassenden ästhetischen Beurteilung der Dinge leben.

Zu dieser ästhetischen Beurteilung gehört nun offenbar auch die Religion oder die Frömmigkeit, denn diese ist ja das Höchste und Wichtigste in der Gemütswelt. Allein, wenn du nun sagst, das Schönheitsgefühl sei mit dem frommen Gefühl ganz ein und dasselbe, so kann ich dir doch nicht beistimmen. Blicke ich hier vor mich in das große, heitere, lachende Leben der Natur, so wird mein ganzes Gemüt durch die Schönheit der Natur freudig bewegt, aber dieses Schönheitsgefühl stimmt

nicht mit dem, was ich religiöses Gefühl nenne, es ist mir nicht unmittelbar Anregung der Frömmigkeit."

Philanthes. „Ich verstehe dich leicht. Zwei Gründe bestimmen dein Urteil, von denen ich den ersten dir einräume, den anderen zum Teil abstreiten will. Blickst du hinaus in das lachende, heitere Leben der Natur, so unterhält dich gar manches andere neben der Schönheit der Gestalten. Eine Fülle jener Reize, die der alte Kant sich für die Einwirkung auf das Schönheitsgefühl verbat, trifft dich, gehört aber nur dem Sinn, der Empfindung und nicht der Schönheit. Diese Reize meinte auch ich nicht.

Aber zum anderen meine ich, daß dein Gefühl zu gewählich ist. Wenn du nicht in einem dumpfen Erstarren des Gefühls, in dem gar kein Gedanke mehr bleibt, noch Andacht finden willst, so mußt du zugeben, daß jedes fromme Gefühl von einer ästhetischen Idee belebt wird."

Adelheid. „Dagegen habe ich nichts."

Philanthes. „Nun siehe zu, ob du nicht die heiteren Ideen der Begeisterung, welche die Brust erweitern und uns freudig aus uns hinaus ins tätige Leben treiben, zu gering achtest; ob du nicht mit einseitiger Vorliebe nur die ästhetischen Ideen der Ergebung, Demut und Andacht gelten läßt, welche den Geist auf sich selbst zurückdrängen und der stillen Sammlung der Gedanken dienen.

Ich sehe aber nicht, was dich berechtigt, diese lyrischen und elegischen ästhetischen Ideen höher zu halten als die freudig begeisternden.

Doch siehe, die Sonne tauchte schon in die Fluten, Dämmerung deckt Land und Meer, die Sterne fangen an zu flimmern – nicht wahr, jetzt fängt die Natur auch euch an, fromm zu werden?"

Otto. „Die Mutter gab dir gleich zu, daß jedes fromme Gefühl von einer ästhetischen Idee bewegt wird. Du hast aber immer nur vom Schönheitsgefühl gesprochen und in diesem das religiöse Interesse, nach deiner Art zu reden, gezeigt. Aber neben dem Schönen steht ja das Erhabene. Das Gefühl für das Schöne neigt sich immer mehr zum Begreiflichen und Irdischen hin, hingegen das Erhabene weckt näher und inniger die Ideen der ewigen Wahrheit; es ist dem Glauben am festesten verbunden. Was kannst du nun dagegen haben, daß wir den Eindruck, welchen das Erhabene als Symbol des Glaubens macht, vor allem das religiöse Gefühl nennen? Lasse den ganzen Reichtum der ästhetischen Ideen vor unserer Beschauung vorübergehen! Sie werden beim Schönen in der Freude sich sinnlichen Reizen, in der Trauer sich sinnlichen Rührungen vielfach verbinden; aber nun lasse das Gemüt für das Erhabene sich in sich selbst zurückziehen, Glanz und Geräusch sollen uns äußerlich auch hier nicht mehr zur Hilfe sein, so wird das Gemüt am meisten seiner selbst mächtig, am wenigsten

abhängig von äußeren Begünstigungen noch den stillen Gottesgedanken, den Gedanken der heiligen Ruhe, in sich finden.

Kannst du es uns wehren, diesen am vorzüglichsten dem religiösen Gefühl zuzuschreiben?"

Philanthes. „Wie wollte ich! Die Frauen sollen nun heute einmal Sieger bleiben."

* * *

Otto. „Du sagst, alles Urteil über Schönheit beruht auf gleichsam unaussprechlichen Begriffen. Das finde ich nun aber bei aller proportionierten Schönheit gar nicht bestätigt. Ich dächte, der Beurteilung der Schönheit menschlicher Gestalten, der Beurteilung der Symmetrie und anderer schöner Verhältnisse in der Baukunst lägen leicht aussprechliche Begriffe zugrunde. Und für die ganze Musik, wie einfache Zahlenverhältnisse liegen der Harmonik und mit dieser jedem Tonsystem, welches erst die Abmessung melodischer Tonfolgen möglich macht, zugrunde!"

Philanthes. „Ich bin freilich kein Musiker, indessen habe ich mir doch von verhaßten Quinten erzählen lassen; ich wüßte nicht, daß die Verbindung des Grundtons mit Oktave und Quinte ohne eine Terz einen erfreulichen Akkord, nicht daß die Tonfolge in der Tonleiter auf- oder abwärts eine gerühmte Melodie gebe.

Ich dächte, die Eintönigkeit und die Regelmäßigkeit für sich wären nie Schönheit. Kein Ebenmaß in Gestalt und Spiel werden wir schön nennen, sobald wir die Regel desselben gleich bei der ersten Auffassung begreifen.

Sollen aber Gestalt oder Spiel schön gefunden werden, so muß doch ein Ebenmaß darin herrschen, nur daß sich dieses, ohne begriffen zu werden, nur gleichsam geheimnisvoll dem Gefühl ankündigt.

Verhältnismäßigkeit in Tonspielen und Gestalten werden einen ästhetischen Eindruck machen, sobald wir sie bei der Auffassung wohl fühlen, aber nicht gleich auf Begriffe bringen, das heißt aussprechen können.

Daher werden wir die Schönheit einteilen müssen in freie Schönheit, die an keinen Begriff dessen, was ein Ding sein solle, gebunden ist, und in solche Schönheit, der schon eine Regel dessen, was das Ding sein solle, zugrunde liegt.

Im ersten Fall, z. B. beim Gesang der Nachtigall oder bei freier Naturschönheit, ist von gar keiner Regelmäßigkeit des Spiels oder der Gestalt die Rede. Im anderen Falle aber liegt jederzeit der Schönheit eine Regelmäßigkeit zugrunde, welche für sich Gestalt und Spiel nicht schön macht, die aber doch eine Bedingung enthält, welcher sie entsprechen müssen, wenn wir sie sollen schön nennen können.

Taktschlag ist keine Musik, aber wir fordern vom schönen Tonspiel, daß ihm eine gleiche Zeitabmessung

zugrunde liege. Einen Baum, noch so genau zur Gestalt einer Vase oder gar eines Menschen zugestutzt, finden wir possenhaft und nicht schön. Wir bringen hier schon eine Anforderung dessen, wie ein Baum aussehen solle, mit zum Urteil. So fordern wir noch bestimmter von einem schönen Menschengesicht, daß seiner Zeichnung eine gewisse Regelmäßigkeit zugrunde liege, aber diese allein macht es nicht schön.

Bei jedem Schönen also, welches eine Regel oder auch ein Ideal zuläßt, liegt eine nach Begriffen zu bestimmende Bedingung der Regelmäßigkeit zugrunde, ohne welche hier die Schönheit nicht erscheinen kann, allein in dieser Regelmäßigkeit allein ist hier nie die Schönheit, sondern noch in einem anderen, welches nur im Gefühl ohne Begriffe festgehalten wird.

Davon lasse uns nun die Anwendung auf das sittliche Gefühl machen!

Zu welcher Art des Schönen rechnest du das Sittlichschöne oder die Geistesschönheit?"

Otto. „Zu derjenigen, welche ein Ideal zuläßt."

Philanthes. „Wir werden also zusehen müssen, worin für dieses Ideal die Regelmäßigkeit des sittlichen Lebens besteht, und worin in der Erscheinung desselben über diese hinzu die Schönheit liege."

Otto. „Du gibst mir Licht. Ich meine, selbst antworten zu können. Die Regelmäßigkeit des sittlichen Lebens liegt in der Pflichtmäßigkeit, die Schönheit in

der Gesinnung oder Sittlichkeit. Die Pflichtmäßigkeit ist die Bedingung, welcher das schöne Leben untertan sein muß, ohne welche es nicht schön sein kann. Aber der Geist lebt in den Gesinnungen; wenn also die Gesinnungen, aus denen das Leben eines Menschen fließt, nicht mit erscheinen, wenn sich das Leben nicht in seiner Sittlichkeit und Liebe zeigt, sondern nur in pflichtmäßiger Abgemessenheit, so erscheint darin nur eine tote Regelmäßigkeit. Wenn ein Mensch nur diese Gesetzlichkeit des anständigen, ehrenfesten und gerechten Lebens zeigt, so weiß ich darum noch nicht, ob ihn die Ideen der Pflicht treiben oder nur eine kalte Ordnungsliebe oder welche andere unbedeutende Gesinnung. Die Beschauung eines solchen Lebens kann also nicht auf das Gefühl wirken; es läßt sich nur nach Begriffen wegen seiner Regelmäßigkeit rühmen.

Das Gemälde belebt sich erst, wenn der Geist der Ehrliebe, der Gerechtigkeit, Tapferkeit, Liebe oder welcher anderen schönen Gesinnung selbst vor die Beschauung tritt."

Philanthes. „Vortrefflich! Wo gehört nun diese ästhetisch-sittliche Beurteilung hin? Habe ich das Leben oder die schöne Kunst nach ihr zu beurteilen?"

Otto. „Ich denke beide, das Leben und die Kunst."

Philanthes. „Also zuerst das Leben. Hier kann ich teils mein eigenes Leben im Gewissen beurteilen, teils fremdes. Wie steht es wohl mit dem eigenen Leben?"

Otto. „Mein Leben ist mir nicht ein Gegenstand der Beschauung, sondern der Tat. Es ist eine Aufgabe an meinen Willen; Wert und Unwert in ihm wird mir als Zweck meines Willens vorgestellt; ich habe mein Leben also als mein Werk nach den Begriffen des Guten und nicht nach den Ideen des Schönen zu beurteilen. Ich habe zuzusehen, daß ich klug und weise handeln möge. Weise aber sowohl in dem, daß ich pflichtgetreu, als in dem, daß ich edel handle. Ich bin mir auch meiner Gesinnungen bewußt und fordere daher auch von diesen, daß ich guten Gesinnungen folgen solle und ihrer Regel treu bleibe."

Philanthes. „Ich gebe dir recht: inwiefern wir das eigene Leben als eine Aufgabe für unseren Willen betrachten und es erst zu erwirken streben, haben wir es ganz nach den Regeln des Guten zu beurteilen. Findest du nicht aber neben diesem auch ein ästhetisches Urteil über dich selbst im Gewissen?"

Otto. „Ja doch, allerdings. Die zukünftige Tat und die Bewirkung meiner Taten muß ich nach Begriffen beurteilen. Aber wenn nun die ausgeführte Tat wirklich vor mich tritt, so wird sie mir zur Beschauung angeboten und erregt so das religiös zurechnende und würdigende Urteil des Gewissens, in welchem meine Tat gleichsam als schön gelobt, als häßlich getadelt wird, indem ich sie unmittelbar für sich würdige, ohne auf die Geschichte ihrer Veranlassung und Entstehung einzugehen."

Philanthes. „Wie ist es nun aber weiter mit der sittlichen Beurteilung des fremden Lebens? Du wirst leicht zugeben, daß ich ein regelmäßiges Urteil über das Leben eines anderen eigentlich nur habe in Rücksicht der Gesetzlichkeit seiner äußeren Taten, ob diese unseren Rechtsgesetzen, dem Anstand oder anderen volkstümlichen Sitten gemäß seien oder nicht. Ob also jemand, dessen Lage ich kenne, an einer Tat recht oder unrecht, gesittet oder ungesittet handelte, werde ich regelmäßig beurteilen können. Auch wird die Lage der Beurteilung noch dieselbe bleiben, wenn ich mich mit meiner Überzeugung in seine Stelle versetze und nun frage, wie ich in seiner Stelle hätte handeln sollen.

Aber hierbei ist die fremde Überzeugung noch nicht in Frage genommen und die Tat noch nicht auf seine Gesinnungen bezogen. Hier wird es nun oft sehr schwer, sich in die Denkweise eines anderen zu versetzen, z. B. wenn ich als Christ mich nach allen Feinheiten in die Überzeugungen eines Juden, Muselmannes oder Chinesen versetzen soll — und so nach tausend Verhältnissen. Die Gesinnung eines anderen kann ich aber nie streng nach Regeln erkennen, sondern hier bleibe ich immer bei einer Würdigung nach Gefühl.

So werden wir uns also über das innere Leben eines anderen immer nur ein ästhetisches Urteil anmaßen und unseren Blick auf die geistig schöne oder häßliche Erscheinung desselben richten.

Ja, da endlich unser ganzes tätiges Leben in seiner feineren Gestaltung, den Anforderungen der Achtung und der reinen Liebe gemäß, nur vom Gefühl bewegt und geleitet wird, so geht alle lebendige sittliche Beurteilung in die ästhetische Beurteilung einer idealen Schönheit über."

Otto. „Nun bliebe noch die bekannte Streitfrage zu besprechen übrig: wie treffen die sittliche und die ästhetische Beurteilung bei Beurteilung künstlerischer Darstellungen des Menschenlebens zusammen?

Mir scheint hier aller Unterschied in den verschiedenen Bedingungen der Vermittlung zu liegen, das eigentliche Urteil über Geistesschönheit für die Kunst aus dem Leben genommen werden zu müssen, so daß in Leben und Kunst hier durchaus das Gleiche lobenswert gefunden wird."

Philanthes. „Worin findest du nun die verschiedenen Bedingungen der Vermittlung?"

Otto. „Bei der Dichtung wirken sehr viele Nebenbestimmungen mit auf unser Urteil, welche im Leben teils gar nicht in Frage kommen, teils leicht ausgeschieden werden.

Sondern wir nun aus diesem die wirklichen Darstellungen der geistigen Schönheit, so gilt für diese in Leben und Kunst nur eine Würdigung."

Philanthes. „Ich habe mir aber doch oft sagen lassen, daß die Dichter nicht an die Kompendien der Moral gebunden seien!"

Otto. „Der Satz ist mir zuwider. Er ist doch vorzüglich nur in Umlauf gekommen zum Schutz jener geckenhaften, geilen Dichtung, die sich die Bajadere zur Muse erkoren hat. Lüsternheit ist in der Dichtung ebenso unschön wie im Leben. Daß man die Spiele der Phantasie mit der Lüsternheit für Dichtungen nahm, weil man den Sinn der Jugend damit kitzeln kann, scheint mir nur ein Zeichen von der Armseligkeit der Gefühlsausbildung bei den Völkern, die sich dies gefallen ließen."

Philanthes. „Dies ist aber doch nicht alles, was hier zu sagen wäre."

Otto. „Bei weitem nicht! Der Fehler kann auch am Kompendienschreiber liegen oder auch am Romanschreiber. Wenn der Kompendienschreiber die Schönheit der Seele selbst nicht kennt und nur Vorschriften über die äußerlichen Formen eines gerechten, ehrenfesten und anständigen Lebens zu geben weiß, so hat freilich das Geschmacksurteil nichts mit ihm zu teilen. Auf der anderen Seite hören wir oft die Schilderungen allzu großer Tugendhelden tadeln. Und dies aus demselben Grunde. Wer nur die Regelmäßigkeit eines gesetzlichen Wandels schildert, der trifft das ästhetische Gefühl gar nicht. Die Seele des sittlichen Lebens soll selbst aus der Zeichnung ansprechen, ohne diese geistige Tiefe hat das Gemälde keine dichterische Bedeutung. So gibt es für alle Kunst keine größere Aufgabe als

die Darstellung des unüberwindlichen Tugendhelden, wenn nur der Meister die Kraft besitzt, anstatt der kalten Regel seinem Bilde Seele und Leben selbst einzuhauchen."

Philanthes. „Zu diesem gebe ich dir dann noch die Bemerkung hinzu: der Dichter hat eine einseitige Gewalt über unsere Aufmerksamkeit, welche so für das Leben nicht stattfindet. Daher kann er in ein schmutziges, verdorbenes, verbrecherisches Leben noch einen schönen sittlichen Zug legen und mit diesem ein schönes Bild vollenden."

Otto. „Gewiß, dadurch erhält die Dichtung eine große Mannigfaltigkeit von Aufgaben für anziehende Schilderungen."

Philanthes. „Was meinst du aber dazu, daß einige nur das ganz Ausgezeichnete und Herrliche der künstlerischen Darstellung für würdig halten?"

Otto. „Diese Meinung scheint mir irrig. Soweit in Natur und Leben das Gebiet der ästhetischen Ideen reicht, so weit reichen auch die Ansprüche an die schöne Kunst. Die wahre Kunstwelt soll von allen Gestalten des Schönen belebt sein, vom Kleinen bis zum Großen, vom Zartesten bis zum Mächtigsten und Herrlichsten. Allerdings ist der Wert der künstlerischen Aufgaben hier sehr verschieden, und die Schilderung der erhabensten Seelengröße überstrahlt jede andere Aufgabe, allein unter diesen gilt dem Geschmack doch auch

die kleinste noch, sobald sie einer ästhetischen Idee huldigt."

Theone. „Nicht wahr, wenn uns Ruisdael auch nur einen Blick in einen Buchenhain malt oder Gerhard Dou uns nur ein Bauernmädchen zeigt, das bei den ersten Strahlen der Morgensonne seinen Fensterladen öffnet, so ist auch dies ein schönes Gemälde?"

Otto. „So meine ich, und dasselbe findet bei dei Seelenmalerei statt. Auch im kleinsten Bilde werden Unschuld, Zufriedenheit, Liebe, Treue und jede andere Geistesschönheit den Eindruck nicht verfehlen, wenn der Dichter mit Wärme und Leben zu malen weiß."

Philanthes. „Wir haben den Kreis unserer Betrachtungen durchlaufen. Ihr werdet nun einsehen, wie das religiöse Gefühl in unserer ganzen ästhetischen Weltansicht lebt, so wie diese im Leben oder in der Kunst erscheint; ihr werdet daneben einsehen, wie dieser ganzen ästhetischen Weltansicht Mittelpunkt und alleiniger Lebensquell im sittlichen Leben, in Achtung und Liebe liege.

Edle Seelengröße, wie sie die höchsten Ideale der epischen und dramatischen Dichtung belebt, ist das herrschende Ideal dieser Welt, ihr schließt sich an jede Geistesschönheit bis zur zartesten Gestaltung des geistigen Lebens. Und von hier führt uns nur die Vergleichung mit dem Geistigen weiter, nur diese läßt uns in den Naturerscheinungen auch Spiel und Gestalt schön erscheinen. Die Analogie dessen, wie wir durch die

Menschengestalt den Geist finden, führt uns die Schönheit auch in die Welt der Gestalten, indem sie die Gestalt belebt. Auch die Bewegung wird lebendig durch die Hebungen und Senkungen des Pulsschlages und der Muskelbewegung, denn durch die letzteren fühlt der lebendige Geist sich in der Welt der Bewegungen. Tanz und Tonspiel werden nur schön durch diese Zeitabmessungen, welche die Rhythmen unserer Lebensbewegungen wiederholen."

Otto. „Du führst uns zu dem letzten hinüber, das du uns neulich zu besprechen versprachst, zu der Frage, welches die Bedeutung der ästhetischen Weltansicht überhaupt sei."

Philanthes. „Meisters Tagebuch sagt: „Das Schöne macht die Gedanken der Seele wie eine Harmonie der Farben, ihre Gefühle wie einen Einklang aller Töne, ihr Leben wie ein melodisches Lied, das alle Tränen beschwichtigt, alles Suchen mildert, alle bleiche Furcht rötet, alle Liebe kränzt, alle Leere füllt, alle Wunden heilt — oder wie ein hohes, liebliches Bild, das Gott schuf, da er sich selber abbilden wollte und die Elemente der Menschenwelt dazu nahm. — Es gibt nichts Schöneres als eine Seele, die, ohne Werke zu schreiben, in sich poetisch bildet und das Schöne in sich selber schafft.

Das Schöne verbindet alle Gegensätze. Der reine Mensch möchte, glühend für das Vaterland, den un-

scheinbaren Aufopferungstod sterben; und er möchte bei Lotosblumen ruhig sitzen mit Sakontala am Ganges — beides, weil es schön ist. Er möchte in Freiheit weithin durch rauschende Alpenwälder, durch den morgenrötlichen Orient, durch alle lieblichen Stellen der Erde ziehen; und er möchte wie ein Kind in der Beschränkung der Heimat an allen geliebten Plätzen haften — beides wieder, weil es schön ist. So wählt sich — kühn wie bescheiden, kräftig wie milde, hoffend oder voll Erinnerungen, blühend und sinkend — der wahrhaft Besonnene immer doch ein Ideal, das in hundert Gestalten sich doch, wie Brama, als eins offenbart, das Göttliche im Bilde des Schönen."

Dies, lieber Otto, möchte unser Text sein! Ich will dir ihn lieber von meinem Vater ausführen lassen."

Er rief Theonen, ließ sich von ihr ein Heft Handschriften reichen, schlug darin eine Rede des Evagoras auf und ließ sie von Theonen lesen, wie folgt:

„Drei Herrscher herrschen im Menschengeist, sie sind Weisheit, Andacht und Tapferkeit; drei Führer leiten uns unter ihrer Herrschaft — der Geist der Wahrheit, der Geist der Schönheit, der Geist des Ruhms!

Nicht aber eifersüchtig bewachte Grenzen scheiden im Geistesreich der Menschen die Reiche dieser Herrscher, sondern dreieinig verbunden waltet jeder über allem Geistesleben, erkennt jeder da vollendeten Gehorsam an, wo sein Dienst mit dem der anderen vereinigt ist; denn

der Weisheit höchstes Gebot ist Gerechtigkeit, damit sie die Tapferkeit und selbständige Kraft des Geistes anerkenne. Der Andacht höchstes Gebot ist Ergebung an die ewige Liebe, welche die Welt geschaffen hat, daneben Begeisterung für sittliche Willenskraft und die Ideale der geistigen Schönheit, worin sie fordert, der Tapferkeit zu huldigen. Der Tapferkeit höchstes Gebot aber ist die Reinheit der Seele, in welcher sie für Würde und Anmut das Leben der Macht des Geistes der Schönheit unterwirft.

In dieser Einheit des Lebens wollen wir nun das Reich der Schönheit betrachten, von dem wir wissen, daß ihm die religiöse und ästhetische Weltansicht gehört, deren Grundgedanken die Ideen der religiösen Überzeugung sind, in der Erhebung des Glaubens an das Göttliche und Ewige über den Wechsel endlicher Erscheinungen. Über die Unvollendbarkeit aller wissenschaftlichen Erkenntnis erhebt der Glaube das Vollendete und Ewige; wir aber erleben diese Glaubenswahrheit in den Ahndungen der ästhetischen Weltansicht.

Es steht neben dem Gebiet der Einsicht unseres erkennenden Geistes und seinem Ideal der Wahrheit das Gebiet des tätigen Lebens, dem die Ideale des Guten, und dann das Gebiet eines nur betrachtenden Gemütslebens, dem die Ideale der Schönheit gehören.

Was will nun dieses Gemütsleben neben Einsicht und Willenskraft dem Menschenleben? Wir antworten:

der Religion dient es; beleben will es jenen höchsten Gedanken der Seelenruhe und Selbstverständigung, indem sie den Gedanken des Menschen mit der Furcht vor seinem ewigen Schicksal versöhnt, nur der ewigen Hoffnung ernsten und heiteren Glauben an die ewige Liebe im gesunden Menschengefühl herrschen läßt.

Es sind aber diese feierliche Erhabenheit der Andacht und Aufopferung und die ernste Kraft der Begeisterung nur die Grundgedanken im tiefsten Inneren unseres Geistes, wodurch das betrachtende Gemütsleben bewegt wird. Wir können seine Regungen ja auch verfolgen bis in alle jene heiteren und leichten oder auch sanften und wehmütigen Stimmungen schnell verwandelter Spiele der Unterhaltung.

So unterwerfen wir die ästhetische Welt, das Gemütsleben, jener Wahrheit der Schönheit, welche unserem Geiste mit reinem, ungetrübtem Glanze leuchtet, durch keinen Irrtum verdunkelt und keinem Irrtum preisgegeben, der vielmehr alles dient, was sie zum Dienste auffordert.

Denn so wunderbar vielgestaltig finden wir das Leben in den ästhetischen Ideen, daß, wie sich auch das Leben zeigen mag, es doch nur den Umgestaltungen der ewigen Schönheit zur Erscheinung dient.

Sonnenglanz und Mondesmilde, Tageshelle oder Dunkel der Nacht, Blütenflur oder Milchstraßenschimmer, Kindeslallen oder Heldentod, Lebensfreude oder Todes-

trauer — alles wird der ewig jugendlichen Schönheit lebendige Erscheinung werden.

Licht und Freude führen den begeisterten Blick auf den ewig reinen Ursprung aller Dinge — aber auch wenn der Greis trauernd klagt, daß der Jugend Blütenträume nicht reifen, antwortet ihm wieder der Geist der Schönheit: warum suchst du im Traum den Traum zu deuten? warum im Traum des Traumes Erfüllung? — Weist nicht jeder reine Blütentraum der Jugend nach dem ewigen Morgen hin, dessen Dämmerung ungetrübt vor deiner Seele steht? Ist nicht jeder deiner Blütenträume schon seine eigene Erfüllung in dem Lichte dieses ewigen Morgens, wo nur des Lebens innere Schönheit gilt?

Also nun all dieses Leben im Gemüt und seiner stillen Betrachtung von dem Ernste der Religion bis an jene leichten Spiele schöner Träume, was soll es neben dem Gebiet der Kraft und Tat dem Menschenleben gewähren?

Desselben Lichtes reiner Glanz, den wir unwandelbar aus der Urquelle der Sonne strömen sehen, strahlt auch schnell vorüberschwindend wieder von goldenen Morgennebeln. So ist es dasselbe Geisteslicht der hohen ewigen Menschenbestimmung im Gefühl der unsterblichen Selbständigkeit unseres Geistes, welches uns unwandelbar im Glanze der Ideen sittlicher Kraft erscheint und auch in den leichtesten Schimmern schöner Träume vorüberspielt.

Und tief bedeutend wird diese ästhetische Ausbildung des Geistes dem ganzen Menschen, denn aus dem Gemüt treten die Antriebe zur Tat in ihrer höchsten Reinheit hervor, im betrachtenden Leben nennen sich zuerst die wahren Zwecke geistiger Tätigkeit.

Wissenschaft und ihre Einsicht gilt dem Verstande, wo er das Geschäft der Menschen und dessen Maschinenwesen ordnen und leiten will — den Vermittlungen im tätigen Leben dient ihre Wahrheit, aber für die erste Anerkennung der wahren Zwecke des Menschenlebens kann nur rein das Gefühl ihn belehren, hier bleibt jene ästhetische Wahrheit, die Wahrheit der Schönheit, die rechte Führerin.

Darin liegt die Macht der Religion, aber auch die Gewalt aller jener Lebensfreiheit, welche den Spielen in ästhetischen Ideen eigen ist.

Jene Freiheit des Lebens im Gegensatz gegen den Zwang der Alltagsgeschäftigkeit ist das kostbare Eigentum der ästhetischen Ausbildung und jener eigenen Welt der Gefühle; den einzelnen für diese Welt des heiter umherschweifenden Gedankens, dem Volke für das heitere Leben in Fest und Feier.

Heraus mit dem Gedanken sollen wir aus der peinlichen Absichtlichkeit nach Habe oder Macht im Alltagsleben der Geschäfte zur freien Gedankenbewegung, und wälzte sie gleich nur vielgestaltige Nebel in Träumen.

heraus soll auch einmal aus der Mühe, dem Schweiß, dem Staube der Arbeit das Leben des Volkes in Festschmuck und Festes Heiterkeit — daß einem jeden auch einmal in freier Schönheit das Leben erquickend anklinge.

So wünschen wir, daß dem ästhetischen öffentlichen Leben wieder geholfen werde zu religiösem Ernst in öffentlicher Andacht und Begeisterung. Vaterländisch aber werden wir diese zunächst anfeuern müssen, indem wir nicht in düsterer Sündhaftigkeit und grübelnder Beschauung, sondern in heiterer Fröhlichkeit die Heilighaltung der Feste wieder zu erlangen suchen. Zu freier Heiterkeit des öffentlichen Lebens sollten Fest und Feier uns wieder führen, daß auch des Volkes Gedanke sich frei und würdig wegfinde von der Handwerkerei und das Leben sich in eigener Kraft gestalte.

Der Geist im Volke aber, was ist er anderes als die Einheit der geistigen Mitteilung aus dem Leben der einzelnen? Kraft und Leben der einzelnen bringt Kraft und Leben des Ganzen. Darum gilt auch jedem einzelnen der gute Rat: daß er, um den Geist mitten im Geschäftsleben jugendlich frei zu erhalten, festtäglich schwärme in tönenden, farbenfrischen Phantasien, irre in die Welt der wahrsagenden Träume; sich stärke und belebe an den großen Werken des Genius aller Zeiten, besonders aber an den volkstümlichen.

Das ist nicht nur Handwerkszeug dem einzelnen, nicht nur Spielzeug dem Kinde oder Tand der Laune,

sondern mit gehört es zu dem großen Dienst an das Vaterland und den Geist unseres Volkes."

Theone hatte geendet, Otto fiel ein: „Siehe da! Aus des Evagoras Träumen ist uns die Erfüllung hervorgegangen. Er wußte unser Volk um den neu belebten Festschmuck zu vereinigen, und sein Geist wird uns noch weiter führen.

Jetzt steht mir klar vor Augen, wie dem öffentlichen Leben des Volkes diese seine ästhetisch-religiöse Weltansicht wird und werden sollte in der kräftigen Vereinigung seines ganzen Lebens um heilig gehaltenen Festschmuck; wie ihm darin jenes eigentlich Positive der Religion selbständig lebendig würde ohne allen Streit mit Aberglauben und Irrtum, wie diese Religion keiner einzelnen Behörde, keinem Teil des bürgerlichen Lebens anheimfiele, sondern der Fülle des ganzen Volkslebens gehörte, wie die Schönheit der Blume.

In hellem Lichte läßt du mir die Phantasien deines Vaters vor das Auge treten von der Herrlichkeit und Größe des öffentlichen Lebens in einem Volke, welches, befreit von der Sorge für den Krieg, das ganze Werk dieser schönen Künste in Besitz nähme und für das Ganze durch einen gewaltigen Geist der Schönheit leiten ließe.

Die einfachen Ideale der Geistesschönheit blieben hier das Lebensprinzip, aber in unendlich größerer

Herrlichkeit würden sie sich verkörpern besonders durch Künste des schönen geselligen Lebens von der Zartheit und Treue des Familienlebens zur Gerechtigkeit des Staatslebens, zur heiteren und erhabenen Andacht der Religionsübung."

Ende.

Inhalts-Übersicht.

Druckfehler:

S. 13 Zeile 12 v. u. lies statt Ziele: Ziel; S. 30 Zeile 8 v. u. statt Relegion: Religion; S. 33 Zeile 4 v. u. statt glauben: Glauben; S. 60 Zeile 13 v. u. Dies weist also: Dies weist also; S. 122 Zeile 1 v. u.: es scheint euch wie mir: es scheint, euch wie mich.



Wissen, Glaube und Ahndung

von Jacob Friedrich Fries

Jena 1805. Neu herausgeg. von **L. Nelson.**

Preis geh. 2,80 *M*, in schönem Ganzlederband 4,40 *M*.

Protestantische Monatshefte 1905, 7: „Wissen, Glaube und Ahndung" ist ein Gegenwartsbuch trotz seines Jahrhundertalters. Es verdient weit über den Kreis der jungen Fries'schen Schule hinaus die Beachtung eines jeden, dem die Stellung der Religion in unserer Zeit am Herzen liegt. Das Schillerjahr lenkt alle Geister auf die Hinterlassenschaft von Deutschlands reichster Zeit. Unter ihren ungehobenen Schätzen ist auch Fries' Religionsphilosophie."

Prof. DDr. Rud. Otto in Christl. Welt 1908, Nr. 34: „Immer neu stellt sich der Wunsch und die Aufgabe ein, das Wissen zum Glauben, den Glauben zum Wissen ins Verhältnis zu setzen, ihre Beziehungen zueinander, ihre Grenzen untereinander zu bestimmen, die Ansprüche eines jeden zu erkennen, ihr Recht mit und gegeneinander zu sichern . . . . Zweck der folgenden Zeilen ist nun, auf ein Buch hinzuweisen, das sich gerade eben die Aufgabe und eben den obigen Titel gestellt hat. Es gehört zu den vergessensten Büchern und sollte doch eins der bekanntesten sein. . . . In einer äußerst stattlichen, des Inhalts würdigen Form liegt es wieder vor, und alle, denen an gründlicher Behandlung der tiefsten und wichtigsten Fragen unseres Geisteslebens liegt, müssen ihm Glück auf den Weg wünschen."

Studierstube 1908: „Wer von uns hat heute noch Zeit, etwas von Fries zu lesen? Gehört er nicht zu den längst Begrabenen? Wenn mir jemand vor Monaten zugemutet hätte, eine Schrift von Fries zu lesen, hätte ich entschieden abgelehnt; heute urteile ich anders. Wer die genannte Schrift kennen lernt, hält sie fest und macht sich ihren Inhalt zu eigen. Sie bietet uns eine so faßliche und wirklich feinsinnige Einführung in die Probleme der Kantschen Lehre, daß wir für diese neue Ausgabe nur dankbar sein können."

